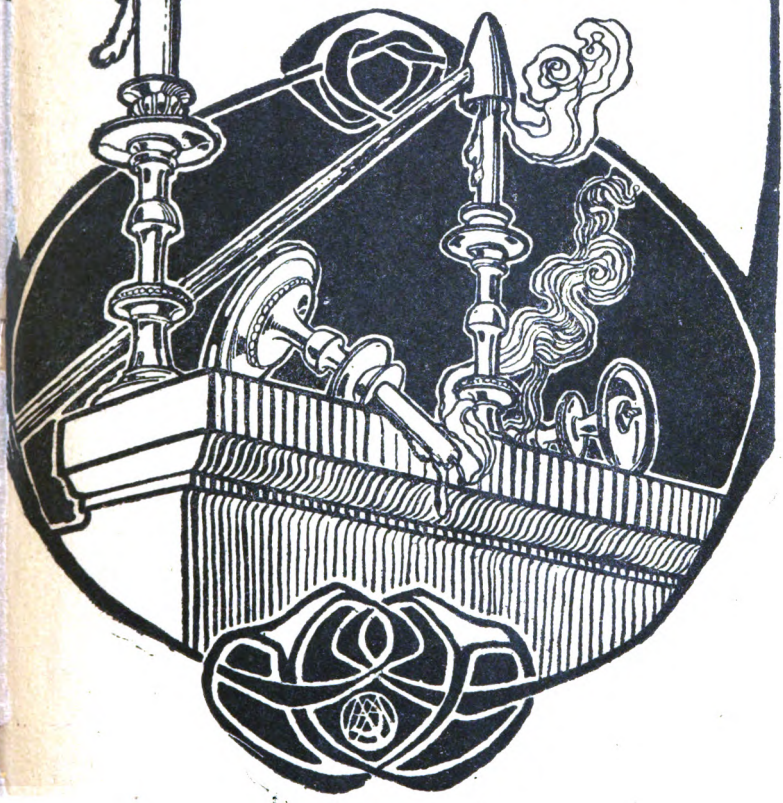
Philos. Rev.

G. MARCHESINI

# L'INTOLLERANZA



PICIA BIBLCA
DI SCIENZE:
MODIE Nro 163
FRATLI BOCCA
EDITORI

Digitized by Google

OMAGGIO dell'Autore

RACCOLTA DI RECENSIONI

Digitized by Google

# L'INTOLLERANZA E I SUOI PRESUPPOSTI

Digitized by Google

Digitized by Google

GIOVANNI MARCHESINI
dell' Università di Padova

# L'INTOLLERANZA

E

# I SUOI PRESUPPOSTI

TORINO
FRATELLI BOCCA, EDITORI
MILANO - ROMA

1909

Digitized by Google

7596
A122

PROPRIETÀ LETTERARIA

Torino — Tipografia Vincenzo Bona (10865).

Digitized by Google

# INDICE

INTRODUZIONE . . . . . *Pag.* 1

CAPITOLO I.

**L'intolleranza nel dominio della vita** . . „ 13

§ 1. La naturalità del tollerare. — § 2. L'intolleranza individuale. — § 3. L'intolleranza sociale e politica. — § 4. Il nostro problema.

CAPITOLO II.

**I presupposti dell'intolleranza religiosa** . „ 31

§ 1. Le argomentazioni contro l'intolleranza religiosa. — § 2. I loro presupposti, e i presupposti contrari dell'intolleranza.

CAPITOLO III.

**I presupposti *logici* dell'intolleranza. — Il Vero** . . . . . „ 45

§ 1. Il Vero religioso. — § 2. Verità obbiettiva e verità subbiettiva? — § 3. Le due cer-

Digitized by Google

tezze. — § 4. Il valore della ragione. — § 5. La filosofia della tolleranza. — § 6. La scienza e la vita morale.

CAPITOLO IV.

**La personalità e l'intolleranza** . . . . *Pag.* 88

§ 1. La concezione scientifica della personalità.— § 2. I caratteri positivi della personalità. — § 3. La personalità per E. Kant. — § 4. La personalità e l'irrazionalità dell'intolleranza.

CAPITOLO V.

**La concezione scientifica della fede religiosa** . . . . . „ 110

§ 1. La fede religiosa e la sua funzione pratica. — § 2. Un grave equivoco della coscienza moderna. — § 3. L'interpretazione intellettualistica della fede religiosa. — § 4. La natura affettiva del fatto religioso. — § 5. L'*indistinto religioso*. — § 6. L'irrazionalità dell'intolleranza religiosa. — § 7. La scienza, e la libertà della fede.

CAPITOLO VI.

**I Presupposti *morali* e *politici*. — Religione e Morale. — Chiesa e Stato** . „ 170

§ 1. I rapporti tra la Morale e la Religione. — § 2. Priorità del sentimento morale. — § 3. Indipendenza e superiorità di questo. — § 4. Interesse divino e interesse umano. — § 5. Presupposti politici: Chiesa e Stato.

Digitized by Google

## CAPITOLO VII.

**I Presupposti *pedagogici*. — La *reintegrazione dell'interesse* nell'educazione** *Pag.* 198

§ 1. L'eteronomia nell'educazione. — § 2. L'azione dell'*Universale*. — § 3. L'azione dell'*interesse*. — § 4. Il dogmatismo nell'insegnamento, e l'educazione religiosa. — § 5. Il dogmatismo e la scienza. — § 6. La superiorità della coscienza scientifica, e i limiti della libertà d'insegnamento.

Riepilogo e Conclusione . . . . . „ 251

Digitized by Google

# INTRODUZIONE

Il dogmatismo, genericamente considerato, getta nell'anima umana così profonde radici, che può considerarsi come una sua intima, naturale tendenza affettiva, e quasi direi come un istinto. Si enuncia nell'affermazione assoluta della personalità, sia che questa si mostri intollerante d'ogni contrarietà di pensiero e di sentimento, o che si risolva indomabilmente all'azione. Quel dogmatismo che più propriamente si dice teologico, non è che un aspetto (forse il più saliente) di questa intransigenza della personalità; ed è pur esso in origine una tendenza affettiva, di cui la formula teorica è puro riflesso e strumento.

La personalità è dogmatica, cioè tende ad affermarsi assolutamente, qualunque ne sia la forma esplicativa; nell'ordine astratto dunque come in quello concreto; nella vita spirituale, come in quella più strettamente organica. Un assoluto è, del resto, nella vita della personalità, la stessa



Digitized by Google

sensazione, come certezza di coscienza; e assoluti diventano, nella loro espressione immediata, i cosidetti *prodotti* della coscienza, appunto perchè tale è per sè medesima (lo s'intuisce) la coscienza stessa. In nessun altro campo, come nel campo della coscienza, vale insomma il principio assiomatico " *ciò che è, è* „, poichè è assurdo che si dica che non è ciò di cui siamo coscienti. Il dato della coscienza, per dire altrimenti, è un imperativo categorico; esso, nella sfera della vita psichica, è per sè una legge, com'è una legge per sè ogni fenomeno della realtà fisica. E poichè l'affermazione di questo dato è dunque, per sua natura, incondizionata (non abbisognando di alcuna prova), è naturale che acquisti il carattere dogmatico.

Nè, a dir vero, se si considera il dato della coscienza come isolato, si potrebbe pretendere che esso non si affermasse incondizionatamente. Un'idea, un affetto, un volere sussistóno e si pongono assolutamente, anche nostro malgrado. Senonchè quell'assolutezza ch'è naturale e legittima se si limita ai singoli dati della coscienza, tende anche a trasferirsi nel processo della loro sistemazione, e a divenirvi, per dire in breve, *metodo dogmatico*. Ora, se la tendenza che in questo nuovo modo si estrinseca può dirsi del pari naturale, non si può tuttavia ritenere altrettanto legittima.

Il fatto di questo trapasso del dogmatismo dal dato singolo al processo discorsivo è ben noto, appartenendo alla comune esperienza. Accade,

Digitized by Google

per es., comunemente che un'impressione estètica si assuma come sufficiente a tracciare le leggi del bello; che un sentimento generi e giustifichi la logica d'una teoria; che un interesse recondito detti la scienza d'un governo, e via dicendo. I singoli dati, o le cognizioni, dànno poi varietà al dogmatismo intellettuale degli individui, come informano variamente, in generale, la loro logica.

" I dati della cognizione di un uomo — scriveva l'Ardigò — cadono nella sua coscienza a poco a poco, in tempi diversi, per vie disparate, in modi varî, con direzioni opposte. E vi si incontrano a caso, come i detriti e gli oggetti d'ogni sorta trascinati dagli affluenti nel fondo di un grande fiume da plaghe opposte e lontanissime. Anzi, siccome il massiccio fondamentale della psiche individua è lo stesso patrimonio comune delle cognizioni tradizionali della società nella quale si forma, e questo patrimonio è la sovrapposizione storica dei trovati disformi e discordanti delle età passate, così la coscienza può paragonarsi alla roccia geologica costituita di una serie di stratificazioni affatto diverse l'una dall'altra „ (1). La logica dunque non precede, ma segue le singole cognizioni, e ne risente la varia natura, specialmente affettiva. Ora, se può darsi che essa, nell'ordinarle, obbedisca all' impulso critico, si dà tuttavia anche, e assai di fre-

(1) Ardigò, *Opere filosofiche*. Padova, Draghi; vol. III, *Relatività della logica umana*, § III.

Digitized by Google

quente, che questo rimanga spento, e in suo luogo domini l'impulso dogmatico delle cognizioni isolate e prevalenti; si dà spesso che l'individuo, vinto dall'assolutezza dogmatica d'un sentimento, estenda questo medesimo carattere all'affermazione teorica che esso suggerisce, e che attribuisca quindi verità obbiettiva al dato puramente subbiettivo.

Tale dogmatismo, che così fugacemente tracciammo come un atteggiamento dello spirito, non risente soltanto la natura fondamentale dello spirito e delle cognizioni, o dei dati affettivi che in esso vivono; ma riflette altresì un'altra tendenza affine, ossia il bisogno di fissare la mente e di convergere tutta la propria anima in un termine assoluto, in cui ogni sforzo dialettico si esaurisca, e ogni ansia s'acqueti. Anche questa tendenza, che diremo *mistica*, è naturale all'uomo e, fondendosi con la tendenza dogmatica, concorre a spiegare qualche aspetto della vita dello spirito.

***

" Due tendenze, scrive il Varisco, dominano negli uomini: la tendenza positiva e la tendenza mistica: questa mette capo al sopranaturalismo, quella all'opinione opposta. Ed esse hanno la spiegazione in ciò, che l'uomo alcune cose conosce, non tutte, nè le più. Ora in alcuni l'ignoto forma col noto un sistema connesso, così che,

Digitized by Google

mentre sono della stessa natura, ciò che si sa s'impieghi a spiegare ciò che s'ignora: entrambi partecipano così a una medesima scienza. In questo modo si manifesta la tendenza positiva. — Per altri, all'incontro, l'ignoto agisce sul sentimento, per l'attrattiva propria del mistero; all'ignoto essi innalzano nella loro anima un altare, e intorno ad esso la loro industria accentua e ordina tutto quanto conoscono. — Ciascuno è soggetto più o meno ad entrambe queste tendenze; ma soprattutto negli animi vigorosi, che più vivamente sentono il bisogno della coerenza, finisce per prevalere l'una o l'altra. O si è positivi, o si è mistici „ (1). Soggiunge poi il Varisco che il misticismo risulta infondato, se si ammette che la scienza colga tutto il vero, mentre risulta razionalmente giustificato se la scienza riconosca un vero la cui trattazione le sfugge, cioè riconosca d'essere un insieme incompleto di cognizioni. " Dato che la scienza risulti priva di lacune alla propria riflessione, il misticismo risulta senza valore per essa, ma può tuttavia conservarne uno oggettivo grandissimo, quando si ammetta che il non ravvisare essa in sè delle lacune dipenda dalla sua inettitudine essenziale a oltrepassare un dato ordine di veri, cioè a penetrare il significato del-

(1) B. Varisco, *Scienza e opinione*. Roma, Soc. ed. Dante Alighieri, 1902. Introduz., pag. 56-7. Vedi anche la *nota* 13 a pag. 635.

Digitized by Google

l'intimo sentimento. E a noi sembra che questo sia precisamente il caso „.

Osserviamo che il sentimento di verità che oltrepassi i limiti raggiungibili dalla scienza è infatti un sentimento mistico, presupponendo, al di là dei limiti del sapere scientifico, l'intuizione d'un Vero assoluto. Ma se il dilemma: " O si è positivi, o si è mistici „ è razionale, non appare tuttavia esente da ogni riserva, qualora, trascurando le funzioni definitive della scienza e della fede, si risalga alla loro prima fonte spirituale. Se, per es., dei due termini del dilemma trionfasse rigorosamente, in una determinata coscienza superiore, il primo, e solo alla scienza dunque si attribuisse il diritto di risolvere il problema della verità, — non giudicando *vero* ciò che la scienza in qualche modo non fosse atta a riconoscere e dimostrare come tale — non si darebbe tregua a un bisogno fondamentale dello spirito, comune a quello che mette capo nel misticismo e si sodisfa in questo?

Dobbiamo bene intendere il valore psicologico che noi diamo, attenendoci a un'ampia significazione, al misticismo. Nel significato più ristretto è mistico colui che crede di apprendere immediatamente il divino, di provare internamente la presenza di Dio, così che sente l'individualità sua, con tutti i suoi modi di agire, di pensare e di sentire, scomparire nella sostanza divina. Il mistico esce da tutte le apparenze, da tutte le forme superiori della realtà, per diventare l'essere stesso; e in questo stato di coscienza

Digitized by Google

l'intuizione trionfa contro la conoscenza discorsiva (1). Così inteso il misticismo è un modo dell'esperienza religiosa, la quale appunto ha, come osserva il James, la sua radice e il suo centro in quelli ch'egli chiama gli *stati mistici* della coscienza (2). Ma per l'intuizionismo che lo caratterizza, esso si connette alla filosofia, o, per dire più precisamente, si accosta a certi stati di coscienza a cui non è estraneo il senso filosofico. " Per quanto siano tanto simili a stati sentimentali, gli stati mistici dànno alla persona che li prova l'impressione di essere anche stati di conoscenza. Essi sono stati di visione per entro a recessi intimi della verità, i quali non possono essere scandagliati dall'intelletto discorsivo. Sono illuminazioni, rivelazioni piene di significazione e d'importanza, sebbene rimangano inarticolate (uno stato mistico ha infatti il carattere dell'ineffabilità); e in generale recano con sè un curioso senso di autorità per il tempo successivo „. Dal campo strettamente affettivo si passa così, nel misticismo, a quello intellettuale; dalla religione, alla filosofia religiosa; dal dogmatismo del sentimento, al dogmatismo del pensiero. Ma l'origine di queste forme della vita dello spirito è comune: è nel bisogno umano di risolvere definitivamente ogni incertezza dello spirito: è nella

(1) H. Delacroix, *Études d'histoire et de psychologie du Mysticisme*. Paris, Alcan, 1908, pag. VII-VIII.

(2) W. James, *Le varie forme della coscienza religiosa*, trad. ital., Bocca, 1904. Conf. XVI.

Digitized by Google

fede della personalità in sè medesima, e negli strumenti della sua affermazione.

Spogliata quindi de' prodotti vari a cui la tendenza mistica (come sopra l'abbiamo genericamente definita) dà luogo, questa apparisce come una tendenza indistinta, ma naturale dello spirito. E come si rivela nelle due forme sopra enunciate, così trova espressione pur nelle molteplici aspirazioni di cui si abbella la vita umana. Non senza ragione, crediamo, la parola *mistico* si adopera a designare chiunque contempli come supremo un determinato ideale, a cui tenda con tutto sè stesso, sia esso religioso, o morale, o estetico, o politico. Al sentimento che ispira il culto di questo ideale può succedere la dimostrazione razionale, filosofica; o può non succedere, così che conservi impero incontrastato il dato assoluto singolo, per es., della coscienza religiosa, con l'idea di Dio, della vita futura, e via dicendo; o della coscienza morale, con l'idea del bene e del dovere; in ogni caso però rimane comune e imperioso il sentimento del bisogno di fissare il pensiero in un obbietto che di sè stesso intieramente lo appaghi. A questo sentimento che dà uno scopo alla vita, e un titolo d'orgoglio alla personalità (ed è ciò che più in questo luogo c'interessa), devesi ogni volontà di sacrificio; devesi a questo sentimento ogni fede, sia religiosa o filosofica. Il Vero da cui l'anima attinge conforto e vigore, la commuove profondamente con identica legge, sia esso il Vero della religione, o il Vero della scienza, perchè identico è l'impulso originario

Digitized by Google

da cui l'anima è spinta a ricercarlo e ad abbandonarvisi; e se sarebbe un paradosso asserire che è *mistico* anche chi è *positivo*, in quanto si riguardino i risultati del processo dell'investigazione e il metodo con cui questo è seguìto, non è un paradosso affermare l'originaria comune tendenza che agita e spinge l'anima umana verso i due termini divergenti.

***

La fede e la scienza hanno dunque, in ultima analisi, una base originaria comune, mentre l'una e l'altra affermano la coscienza con le sue esigenze e i suoi dati. Che è la religione se non coscienza religiosa? la scienza, se non coscienza scientifica? Analogamente la morale è coscienza morale; il diritto è coscienza giuridica; la civiltà è coscienza civile. E la coscienza tende a bastare a sè stessa; e basta in ultimo a sè stessa di fatto, quando riconosce che sono prodotti suoi legittimi tutte le forme del sapere e del credere.

Ciò non toglie tuttavia che si riconosca sussistere tra la fede e la scienza, in quanto si considerino nella loro definita e piena esplicazione, una differenza profonda, che equivale infatti al divario esistente tra il metodo dogmatico e il metodo critico. In quello il misticismo è principio, essenza e fine d'ogni processo della co-



Digitized by Google

scienza; in questo la tendenza dogmatica e mistica, pur sussistendo come fede suprema nel vero e nella capacità umana di scoprirlo fino ne' suoi supremi fastigi, è però vittoriosamente contrastata dal sentimento dell'insufficienza dei dati isolati e affettivi della coscienza, e dal riconoscimento della necessità che questi si adattino, come direbbe il Mach, a sè stessi e alle cose. Si tende a sodisfare, nei due casi, a quel primitivo identico bisogno, che l'anima in sè stessa avvertiva; e al bisogno stesso infatti l'anima sodisfa del pari (subbiettivamente) seguendo le due vie. Ma il processo critico rappresenta una vittoria dello spirito sulle sue primitive tendenze semplicistiche; e si erige inoltre sulla valutazione del processo dogmatico, mentre questo evita con quello ogni solidarietà e contatto.

Anche il metodo critico abbisogna del sussidio d'una fede, poichè come un atto di pensiero riflesso non basta a creare lo scetticismo, così non è sufficiente a preservare da questo la pura obbiettività astratta del sapere; ma questa fede nel valore della scienza, e delle sue verità e ipotesi, che pur nasce da un vago e profondo bisogno interiore di completo appagamento, lungi dal rimanere cieca, si irrobustisce per l'abito riflesso del pensiero razionale; è fede, in ultimo, nella ragione stessa; e se non è superiore per potenza psicologica alla fede religiosa, ha però un valore supremo, di cui non può essere invocato a decidere il puro sentimento, ma di cui è giudice, fra l'altro, la storia stessa della cultura.

Digitized by Google

Perdura intanto, nelle ferme convinzioni antitetiche delle varie coscienze, aspro e violento il conflitto circa il valore delle forme varie e contradittorie che la coscienza ossia la personalità assume nel suo affermarsi, appagandosene. E mentre da ogni parte si proclama come supremo il diritto della coscienza, e si esalta il culto incontestabile della verità, e si predica l'incoercibile bisogno morale umano, mutano affatto gli oggetti ideali ai quali si collega, nello sforzo supremo del sentimento e della ragione, con la soluzione dei più ardui problemi dello spirito, il valore della vita.

Vivace è soprattutto la pretesa onde si vuole soverchiare con le credenze religiose ogni altra suprema idealità; e poichè essa, mentre emerge dalla natura fondamentale (dogmatica e mistica) dello spirito umano, tenta poi, come può vittoriosamente tentare la scienza, le vie della giustificazione teorica; poichè inoltre con la sua intolleranza diffonde l'odio dove pur brilla nella sua solenne semplicità umana l'ideale dell'amore, non sarà opera estranea sia alle esigenze della scienza, sia a quelle della morale, il saggiare dell'accennata pretesa, criticamente, l'intrinseco valore logico ed etico.

Digitized by Google

Digitized by Google

# CAPITOLO I

## L'intolleranza nel dominio della vita.

Sommario: § 1. La naturalità del tollerare. — § 2. L'intolleranza individuale. — § 3. L'intolleranza sociale e politica. — § 4. Il nostro problema.

### I.

Poche norme sono così spesso e così calorosamente difese, discusse e applicate ai giudizi degli atti e delle persone, come la norma generale della tolleranza. Se infatti non è molto frequente che si contragga l'abito della tolleranza nella vita pratica, se ne risente però da tutti e vivamente il bisogno. Si comprende che è una necessità della vita tollerare le disuguaglianze e le contrarietà del carattere, consentire la libertà delle opinioni, moderare gli impulsi e addolcire le asprezze della propria natura, fare insomma a quando a quando sacrificio delle manifestazioni più spontanee del proprio spirito. Il proprio orgoglio non ammetterebbe rinuncie, ma è te-

Digitized by Google

muta talora la rivalsa dell'orgoglio altrui; e se infine si ritiene una viltà la rinuncia, così che questa non possa adottarsi come massima, è però sentimento generale che qualche tolleranza reciproca occorra, perchè nella lotta sociale non diventi un intollerabile peso quella comunanza di vita ch'è per tutti un assoluto, naturale bisogno.

Il vivere degli individui in società non può andare esente da limitazioni. Esiste bensì il diritto come attività operosa, e rivendicazione contro l'ingiustizia; e rinunciarvi potrebbe essere — come dimostra lo Jehring — un'offesa al dovere verso sè stesso e la società, poichè si favorirebbe l'arbitrio e si renderebbe nullo infine, con la rinuncia al diritto, lo stesso principio della sua esistenza. Ma non è men vero che non a tutti i diritti si attribuisce eguale importanza ed urgenza; e tutti sanno, per incontestabile virtù d'esperienza, che nella sorte morale dell'umanità il sentimento generoso onde il diritto è inteso e applicato, opera spesso assai più utilmente che non il rigorismo giuridico, facile riparo di non sempre nobili risentimenti e pretese. È sentimento comune che non sia soltanto una desiderabile fortuna, ma anche talora un dovere morale il contrapporre alla febbre della vendetta — che usurpa spesso il nome di giustizia — la calma prudente e generosa della ragione. Nè in vero intenderemmo la vita alla maniera di Aristotele, cioè come " un abito fattivo secondo ragione „, se le ribelli tendenze della personalità non fos-

Digitized by Google

sero capaci d'acquietarsi, ritemprandosi nella purezza ideale della tolleranza.

A moderare gli affetti concorre l'opera educativa, sia diretta o indiretta, cioè derivante dalla esperienza (1); e per essa infatti ricevono una disciplina razionale le varie tendenze dell'individuo fra cui quella sociale; disciplina necessaria, poichè la convivenza presuppone nei singoli individui la capacità di frenare gli istinti egoistici. Nè l'educazione, compiendo quest'opera benefica all'individuo e alla società, si contrap-

(1) Sussiste, a nostro giudizio, il *fatto educativo* dovunque l'individuo, nel contatto con l'esperienza (delle persone, delle cose, di sè stesso), apprende a modificarsi in qualsivoglia manifestazione della sua personalità. Il processo e il risultato interiore è infatti qui del tutto analogo a quello che si compie per l'opera dell'educazione propriamente detta, ossia dell'educazione intenzionale o riflessa; nè vediamo come l'intenzionalità, mentre costituisce il principio dell'educazione in quanto è arte, possa assumersi come criterio così nettamente differenziale, che per esso si escluda che il fatto educativo sussista pur dove l'intenzione di educare manchi. Certamente il processo educativo che si compie per il concorso diretto dell'attività dell'educatore differisce da quello che si compie naturalmente e spontaneamente; ma non esiste tra l'uno e l'altro una differenza, dirò così, sostanziale; bensì soltanto formale. Nè del resto avrebbe efficacia l'opera d'un educatore quando non fosse sorretta dalla cooperazione spontanea dell'educando, cioè da quella stessa attività che opera nell'educazione naturale, indipendente, dovuta all'azione della esperienza (Vedi il mio *Corso sistematico di Pedagogia generale.* Torino, Paravia, 1907, *introduzione*).

Digitized by Google

pone assolutamente alla natura umana; ma, come in generale ogni opera di civiltà, trova in questa per contro una base. Sembra che la natura stessa richieda d'essere, ne' suoi impulsi disordinati, modellata da esigenze ideali, senza che punto convenga ricorrere, per spiegare la civiltà, all'ipotesi, per tanti rispetti insussistente, d'un contratto sociale.

Per certo, nell'attrito delle passioni che pur emergono dal contatto degli uomini, furono e sono innumerevoli le asprezze, e spesso guerre brutali avvilirono fra gli uomini il senso dell'umanità; molte volte l'istinto del dominio, irrompendo fra loro selvaggiamente, ha abbattuti e corrotti i più alti e santi ideali della civiltà. Si è, ad es., più volte, nel nome della coscienza, violata la coscienza stessa, e nel nome della fede si è perseguitata e anche punita orrendamente la fede. Ma non cadde con questo l'ideale umano del rispetto; e codesto scempio del diritto della coscienza sollevò tante fiere proteste che può ritenersi non ultimo, benchè indiretto, fattore della progressiva alleanza delle coscienze, la stessa riprovata violazione dei loro diritti.

Digitized by Google

## II.

Tuttavia l'ideale della tolleranza non ha e non può avere fra gli uomini un impero assoluto, avendo pur robuste e profonde radici, nella natura e nella civiltà, anche l'ideale contrario. I due opposti principî partecipano del pari della legge dell'adattamento. Cedendo alle esigenze di questo, ossia della vita, l'individuo pone e riconosce nel freno di sè stesso la condizione necessaria dell'altrui temperanza, che gli è maestra alla sua volta. A lui, membro della società, mancherebbe, senza questa reciproca riduzione degli impulsi personali, un punto stabile di equilibrio. Ma se alcune tendenze devono essere inibite, altre devono essere secondate; e ciò implica che fra i varî oggetti circostanti e gli atti comuni si compia una scelta, che non può avvenire senza che sia contrastato, e, quanto è possibile, eliminato, ciò che all'individuo e alla convivenza è riconosciuto nocivo. Questa reazione, o intolleranza, è universale nelle relazioni dell'esistenza; ossia non v'è rapporto di vita che non includa, dirò così, un programma di reazione.

L'individuo non tollera, almeno nel primo scatto della sua coscienza, oggetti od atti che contrariano le proprie tendenze; e irrompe talora anche ciecamente contro le cose e gli eventi,



Digitized by Google

le persone e le istituzioni. Non v'è individuo che, pur risentendo le esigenze della sua stessa volontà associativa, non senta fremere di ribellione l'anima propria, e a cui l'intolleranza non si offra come norma necessaria di condotta. Se alla rinuncia egli si piega, come a un'esigenza etica o calcolata, non rifugge spesso dal volere che essa sia riconosciuta come atto deliberato della sua volontà, la quale avrebbe anche potuto indifferentemente essere diversa. Nè è raro il caso che, ove manchi questo riconoscimento, egli affermi nella reazione intemperante il proprio diritto, con tanto maggiore crudezza e violenza quanto fu più intenso lo sforzo della rinuncia, come a riguadagnare ad usura il compiacimento del proprio arbitrio.

Noi potremmo estendere assai più la nostra analisi, e cogliere il fatto dell'intolleranza in ogni suo aspetto e momento, dandone quindi una visione integrale, come d'un' intima proprietà dello spirito. L'intolleranza non è infatti soltanto un fatto sociale, ma è anche un modo di vita interiore, e n'è tipo il rimorso (1). La vita dell'anima è intrinsecamente esclusivistica; è ricca di adattamenti positivi e di adattamenti negativi, ossia di repulse e di eliminazioni. È intransigente il sentimento, specialmente allora che diventa passione. Ad esso spesso si ribella la

(1) Vedi, dell'A., *Il dominio dello spirito, ossia il problema della personalità e il diritto all'orgoglio.* Torino, Bocca, 1902, pag. 188 e segg.

Digitized by Google

ragione, intransigente essa stessa, in particolar modo quando si fa giudice dei sentimenti altrui. E il pensiero si ostina in vedute unilaterali, che si fingono universali; del che offre un ovvio esempio il discutere polemico. La prepotenza non è soltanto un modo della volontà, ma del pari del sentimento e dello stesso pensiero. Non v'è, in breve, forma di spirito che non abbia e non ostenti le proprie superstizioni.

Intollerante è per sè stesso il carattere, sia come somma di proprietà psico-fisiche costanti (o temperamento), sia come tenacia e coerenza di volontà morale. Nel primo caso il carattere risponde a un piano, dirò così, d' intollerabilità naturale, bio-psichica: nel secondo, a un piano d'intollerabilità riflessa. Nè potremmo meglio conoscere, nel duplice rispetto indicato, la personalità, se non riguardando gli oggetti non tollerati; poichè in ciò che l'individuo tollera, e in ciò ch'egli non tollera, stanno i termini del suo essere come individuo psico-fisico, e come individuo morale. E mentre è subbiettiva la sua reazione, corrispondendo alle particolari condizioni della sua personalità, egli tende poi a dare alle sue repulse il valore di leggi, trascorrendo così a formule imperative, e dichiarando che un dato oggetto od atto, da lui respinto, è intollerabile *per sè*. Il carattere umano è dogmatico, e nel suo esclusivismo abbraccia un campo assai più vasto che non sia quello della legge morale. L'Io dell'individuo tende ad atteggiarsi a legislatore universale, e universali gli appaiono i

Digitized by Google

propri bisogni, necessarie eticamente le sue ripugnanze, inappellabili i verdetti del suo volere.

Attesta l'individuo, con la sua intolleranza, il proprio valore morale, il senso ch'egli possiede delle più alte idealità. Con l'intolleranza dell'errore (ossia di ciò che tale egli reputa) manifesta l'amore del vero; con l'intolleranza del male, la volontà del bene; manifesta infine, reagendo, il sentimento del dovere, del diritto, religioso, estetico, politico. Ma possono grandemente variare l'ordine dei motivi a cui egli cede con la sua intolleranza, e i fini a cui mira. Può muoverlo il pregiudizio, o l'ignoranza, come un sincero sapere; il retto sentire o la superba cecità della passione (1); l'invidia ingenerosa e abbietta, e

(1) Alfonso Testa nell'opera *Della filosofia dell'affetto* scrisse intorno alle *antipatie della superbia* una pagina interessante, che stimiamo opportuno riportare: " È nelle scienze, e nelle lettere sopratutto, è in questo mare incertissimo delle umane opinioni, che si fanno durabili, eterne le antipatie contro coloro che troviamo dalla contraria parte. Niuno insegnamento si cansò da tanto, qualunque mostra facesse d'universale sopportazione. Vedete la filosofia: dapprincipio si vestì del dubbio; fu questa la sua prima comparsa in sulla terra, dopo un ignorante dogmatismo che delirava e si credeva sapere. Ma il dubbio vuole molta forza di mente, e più d'animo, a sostenerlo. E ciò è raro assai, e tanto, che queglino stessi, che il professavano, ne fecero un dogma. Lo scetticismo dogmatizzò, volle sapere, diede un nome al pensiero, chiamollo errore: e da quel punto venne egli pure nelle antipatie, che sono mosse dalla superbia che tiensi sapiente. La quale è in questa condizione, che, credendosi nella verità, mette in conto di offese le contraddizioni. E dice

Digitized by Google

l'invidia del saggio che i suoi sforzi appunta in un ideale sublime. Può muoverlo la fierezza dell'uomo probo, o l'orgoglio sciatto e impudente delle anime piccine, turgide della loro vanità; l'amore spassionato della legge o la voluttà della sopraffazione; il risentimento egoistico o l'ardore del sacrificio; l'amore ingenuo delle idealità superiori dello spirito, e del comune benessere, o cupidigia volgare (1). Corrispondentemente si disegnano i fini, che si possono infatti presumere e vantare migliori che di fatto non siano, coprendo, per esempio, lo scopo dell'interesse personale con la finzione della finalità dell'interesse collettivo; i fini d'un ridicolo sdegno con quelli d'una nobile indignazione; i fini dell'insidia e dell'arbitrio con quelli della lealtà e della giustizia (2).

---

a sè: chiunque pensa il contrario, per ciò solo, tienmi ignorante o di scarso intendimento o di poco studio... Questa superbia, che, pur sola, trova sì spesso onde nimicare gli altri, si congiunge alcuna fiata con altre lordure, ed anche con un senso di religione guastata dalle brutte cupidigie „ (Vol. II, pag. 152-3. Piacenza, 1830).

(1) " L'intolérance dans les Monarques est toujours l'effet de leur amour pour le pouvoir. Ne pas penser comme eux, c'est mettre une borne à leur autorité: s'est annoncer un pouvoir égal au leur. Ils s'en irritent „. " Tout Prêtre qui, sous le nom d'Ange de paix, excite les hommes à la persécution, n'est point, comme on le croit, dupe d'un zèle stupide et mal entendu. Ce n'est point à son zèle, c'est à son ambition qu'il obéit „ (Helvetius, *De l'homme*. Sez. IV, cap. XV, XX).

(2) Confr., dell'A., *Le finzioni dell'anima*. Bari, Laterza, 1905, specialmente la Parte I.

Digitized by Google

L'atto concreto con cui l'intolleranza si estrinseca acquisterà pertanto quel valore morale ch'è proprio dei motivi e dei fini onde emerge. Ad esempio, la protesta — che è, genericamente considerata, come atto negativo, solenne rifiuto di solidarietà, e che si manifesta positivamente nella parola concitata dell'anima intollerante di avvilimenti — può essere in realtà il grido dell'egoismo mortificato, e mezzo puranco di vendetta e di rappresaglia; o santa affermazione di diritto umano e di decoro, e sdegnoso monito d'integrità. L'intollerabilità di fatto, che essa condensa e proclama, può essere insomma o non essere intollerabilità di diritto: può essere o non essere prova di alto sentimento morale. La vivacità della fede può conferire a un individuo la candida aureola dell'apostolo liberale, che sa intendere nell'umano il diverso, e alle diversità o alle contrarietà stesse sa rispondere con umana mitezza; e può indurre per contro a forme violente e terroristiche (anzichè dimostrative e persuasive) di propaganda (1). Nè si dirà che questa che così si rivela, sia vera fede. Se la fede animasse la violenza, e presumesse di legittimarla,

(1) È ovvia la distinzione che I. Simon faceva delle due forme di propaganda violenta: diretta e indiretta. Un persecutore che avesse detto a un cristiano: " Tu adorerai Giove, o morrai „, avrebbe usato di violenza indiretta. L'una e l'altra forma di violenza disconoscono, com'è evidente, il valore della fede, e il processo del suo conseguimento (*La liberté de conscience*. Paris, edizione del 1867, pag. 221-2).

Digitized by Google

sarebbe, a dir schiettamente, non meno ignobile della stessa brutale violenza.

## III.

Alla legge dell'adattamento essendo subordinata anche l'esistenza sociale, come quella dell'individuo, pure in essa è necessità tanto il tollerare, quanto il non tollerare. Anche la società può, in largo senso, essere concepita come un organismo, che è sempre un sistema rigido di funzioni solidali; e non sarebbe possibile mantenere questa solidarietà od unità organica senza reagire contro ogni minaccia che esso subisse di disgregazione.

Alla conservazione dell'organismo sociale cooperano determinate norme, che sono esclusivistiche, restrittive, intendendo a mantenere in esso almeno un grado minimo, indispensabile, di accordo. Sono analoghe, per es., alle norme igieniche che in grado minimo, ma inevitabile alla conservazione della vita, mirano a mantenere, con la loro funzione restrittiva dell'arbitrio individuale, l'unità delle funzioni organiche. L'unità così mantenuta è coesione morale degl'individui, e tolleranza reciproca; ma essa risulta da repulse, eliminazioni e reazioni adeguate, contro le varie forze che tendono a recar detrimento all'organizzazione sociale.

La tendenza antisociale è già insita, con la

Digitized by Google

tendenza contraria, nell'animo dell'individuo per le passioni correlative, le quali con la vendetta, lo scherno, la calunnia, la provocazione e l'assalto, pongono fra loro in lotta gli individui e i gruppi. L'unità sociale, a ben riguardare, non sussiste che parziale e formale, poichè sono infiniti gli attriti, incessanti le opposizioni, inevitabili e multiformi i conflitti. Perenne e inestricabile è l'urto complesso dei bisogni; sogno evanescente è la completa armonia dei desideri; manchevole per varî rispetti è l'accordo delle volontà. Le aspirazioni dei singoli non di rado si escludono, pur mirando a un oggetto medesimo, se esclusivo è il godimento di questo. Il piacere divide più che non unisca il dolore, perchè meno di questo è comunicabile; ed esclusivistico è spesso, nello spazio e nel tempo, il godimento. E anche quei beni che, non rigorosamente limitati nello spazio e nel tempo, sembrerebbero aver la virtù caratteristica di associare gli spiriti — vogliamo dire le idee —, non sfuggono del tutto alle brame impazienti, egoistiche e dissociatrici della conquista e dell'uso passionale. Anche un'idea è una proprietà, e non è raro che si voglia rivendicarne al proprio Io l'originarietà della scoperta, mentre poi la s'impone all'universalità, contrastando anche con la violenza le altrui renitenze. Il *furore* del vero non è così sacro come parrebbe richiedere la sua proclamata spiritualità; e l'ambizione e l'abuso del potere sostituiscono di frequente la sincerità della coscienza.

Digitized by Google

Le varie tendenze di giudizio, di sentimento, di azione, trovano veramente, nell'organismo sociale, qualche conciliazione; o, per dir meglio, sono fra loro tenute in un certo equilibrio instabile, per l'autorità d'un denominatore comune, che è la legge morale e civile, la tradizione, il costume, la coscienza nazionale o l'ideale patriottico. Senonchè questo denominatore, in quanto comune, è più nominale che reale; il suo contenuto concreto è infatti ben lungi dall'adeguarsi a quell'universalità e impersonalità che gli si attribuisce nel definirlo. La morale, la giustizia, il patriottismo (e potremmo aggiungere tutte le idealità della vita, come le virtù singole, la religione, i singoli principî giuridici), benchè in astratto possano parere forme identiche di coscienza e di mentalità, in concreto subiscono, si può dire, tante diverse interpretazioni quanti sono i gruppi sociali, e quante sono le stesse unità singole, le individualità conviventi. Ora questa diversità è, in ultimo, espressiva d'intolleranza, poichè ciascun gruppo o individuo è, a così dire, geloso custode e patrono della propria indipendenza e originalità, e non è disposto (almeno inizialmente) a tollerare confusioni, equivoche comunanze, umili rinuncie, o livellamenti.

Gli stessi circoli sociali in cui si aggruppano più individui di fede comune, se rappresentano da un lato una certa unità di pensiero, di sentimento e di volontà, sono però, d'altro lato, focolai d'intolleranza, poichè si costituiscono con un programma di lotta, e alla conservazione e



Digitized by Google

all'incremento di determinate idealità devono il proprio esistere. E la lotta ch'essi dichiarano e combattono è intensificata e protetta dalla solidarietà della fede, dall'orgoglio particolare del gruppo, che ciascuno degli adepti per riflesso risente, e infine dal vincolo a cui ciascuno di questi è stretto al circolo. In essi si condensa singolarmente, in proporzioni minori per estensione, ma d'intensità maggiore, lo spirito combattivo, intollerante, che anima la società in quanto organizzata. L'individuo n'è indotto a schierarsi cogli uni contro gli altri.

Essenzialmente espressiva della necessità sociale dell'intolleranza è infine la funzione dello Stato. Poichè questo è, come si rappresenta, un'unità giuridica, nella quale tendono a congiungersi le classi sociali e gl'individui, non tollera che l'unità in cui consiste sia lesa; e per difenderla contro ogni attacco degli individui o delle loro associazioni o degli Stati stranieri, ricorre alla forza, ch'è il simbolo più cospicuo della intolleranza.

Lo Stato impone il rispetto della legge, e ne colpisce i trasgressori, tenendo in conto relativamente misero l'ordine intimo delle cause per le quali la trasgressione è avvenuta. Lo Stato è per sè autoritario, e quindi non si piega alle minute analisi a cui lo scienziato attende, ad esse richiamando umanamente le menti. La legge, strumento del suo potere, è significativa d'un'armonia sociale prestabilita, che deve sussistere nell'apparenza, pur se di fatto è immensa, pro-

Digitized by Google

fonda, inaudibile la disarmonia. E allo Stato, che emana e tutela le leggi, preme soprattutto di far comprendere che non tollera alcuna lesione dell'ordine formale; che egli provvede affinchè gli urti non eccedano, la pressione non diventi oppressione, le sinergie sociali non degenerino in cospirazione, le forze latenti, cui il disgusto e l'odio alimentano, non esplodano. Esso è, e vuol essere a ogni costo, il moderatore, il disciplinatore intollerante della dinamica sociale. La realtà ultima, disarmonica, gli sfugge, e le sue funzioni si mantengono rigide, come se la disarmonia di fatto non sussistesse, e fosse (ed è spesso grave errore politico il crederlo) trascurabile. Possono bensì codeste funzioni ispirarsi a criteri liberali; e il liberalismo politico è infatti la più alta e salutare conquista della civiltà moderna; ma nè nello Stato, come corpo politico, nè nella società, come organismo etico, gli agitatori che hanno scelto a propria missione il rinnovamento sociale, sfuggono all'intolleranza dello Stato, dei sodisfatti e dei timidi, gelosi tutori del passato. Le idealità sociali, che non sono schemi fissi, immutabili, ma ritmi storici, offrono dall'una e dall'altra parte le armi dell'intolleranza, per il diverso modo d'interpretarne il valore e il destino; e la lotta si accende, dall'una parte per la fede negli ideali nuovi, e dall'altra per la tema, spesso sconsiderata e pusilla, che è destata dall'idea del futuro.

Digitized by Google

## IV.

Fervono dunque nell'anima umana, e si riproducono negli umani rapporti, due sentimenti, rivelatori di opposte tendenze, e generatori di contrarie idealità; il sentimento della soggezione, e quello della ribellione, della rinuncia e della resistenza, dell'umiltà e dell'orgoglio. Portato ciascuno alle sue forme estreme, sciolto da ogni considerazione di esperienza, abbandonato all'arbitrio, significherebbe il più intollerabile disordine sociale. La tolleranza estrema fomenterebbe la prepotenza che, eretta alla sua volta a principio di vita, riduce a servitù ignominiosa. In altri termini, coincidono, nelle conseguenze pratiche, la rinuncia e la reazione, quando siano sottratte a ogni razionale governo. Ma non è necessario immaginare la tolleranza e l'intolleranza nelle loro forme estreme per scorgere la necessità del loro governo, poichè questa apparisce già come problema generale emergente dal *fatto* quale ci viene offerto dalla esperienza. Avviene effettivamente che riesca intollerabile agli uni ciò che altri facilmente tollera, e che si dichiari reciprocamente intollerabile o tollerabile per sè un medesimo oggetto, e, per es., un determinato modo di credere.

Dal fatto psicologico d'una reazione individuale, che noi spieghiamo per il carattere del-

Digitized by Google

l'individuo, si trascende facilmente al principio, come gia notavamo, dell'intollerabilità di diritto: la coscienza dell'individuo diventa legislatrice, in nome di una necessità obbiettiva ideale. Ciò accade soprattutto per quelle idealità che la coscienza pone come interessi vitali dello spirito, e, per es., per le idealità religiose. L'intolleranza di fatto diventa poi intolleranza di diritto per determinati presupposti teoretici. Questi aprono dunque l'adito al problema razionale dell'intolleranza. — Come potrà risolversi questo problema che così s'impone alla riflessione?

Non si potrebbe per certo presumere di risolverlo accogliendo il fatto qual'è, all'infuori d'ogni valutazione delle cause e dei motivi che lo determinano. Il fatto può essere stupida acquiescenza nei tolleranti, e fanatismo negli intolleranti; può confermare o violare i diritti della ragione e della coscienza. Una valutazione di esso è dunque necessaria; la quale poi non è possibile senza che sia prefissato il criterio a cui dovrà informarsi. Questo criterio noi ricercheremo, limitando il nostro studio precipuamente al fatto dell'intolleranza religiosa.

Comunemente esso è vario, come sono varî i presupposti teoretici da cui deriva; e può essere fornito dal sentimento o dalla ragione e dalla scienza. Al sentimento di fraternità, per es., si ricorre di frequente per invocare fra gli uomini la tolleranza, e per esso si biasima l'intolleranza, enunciandolo con la nota aurea massima evangelica. Ma accade pure che il medesimo senti-

Digitized by Google

mento s'invochi a giustificare l'intolleranza, poichè si giudica opera fraterna, e quindi morale, salvare altri dall'errore e dalla perdizione. Nè ricorderemo qui gli effetti sinistri dolorosissimi che una simile interpretazione del sentimento della fratellanza apportò nell' umanità, con la proclamazione del principio " *extra Ecclesiam nulla salus* „.

Anche una massima di ragione astratta, quella, per es., kantiana, " doversi operare così che l'umanità sia sempre trattata come fine e mai come mezzo „ può traviare, quando, per es., si riponga la eterna suprema salute dell'umanità nell'oltretomba, e la fede in questa sia pensata come destino immanente dell'uomo, di cui debbasi a ogni costo ottenere il compimento.

Potremmo proseguire nell'enunciazione dei varî presupposti, affettivi o teoretici, con cui si difende l'intolleranza religiosa; ma non vogliamo prevenire la discussione futura. Qui ci basti l'aver segnalato, col fatto dell'intolleranza quale ci è fornito dall'esperienza, la necessità razionale di discuterne il valore, in quell'ordine di vita (religioso) in cui si manifesta nel modo più acre, giustificandosi insistentemente con presupposti fallaci.

Digitized by Google

## CAPITOLO II.

## I presupposti della intolleranza religiosa.

Sommario: § 1. Le argomentazioni contro l'intolleranza. — § 2. I loro presupposti, e i presupposti contrari dell'intolleranza.

### I.

L' uomo religioso tende all' intolleranza come tende, per legge psicologica, all'affermazione di sè, del proprio carattere, dei suoi bisogni, e a dare a questi, soggettivi, il valore di necessità obbiettive, sociali. Irrompe contro l'irreligiosità come contro un'insidia tesa non solo alla *sua* propria coscienza, ma alla coscienza e alla salute *umana*; onde gli sembra un dovere e un diritto comuni il reagire. Non sempre egli esamina i motivi e i fini reali di questa reazione, ma vi si abbandona con cieca irruenza. E nella solidarietà dei credenti, nei circoli, nello Stato e nelle sue istituzioni, egli ricerca aiuto, cooperazione, di-

Digitized by Google

fesa, suscitanto opposte energie, contrarie reazioni. Si accende così e si tien viva nel fatto una lotta or più intensa or più remissiva, ma pur sempre accanita, fra coloro che proclamano da un lato la necessità d'una determinata fede religiosa, e coloro che propugnano d'altro lato il principio della libertà. E dal terreno pratico essa passa quindi al terreno teoretico, sostenendosi dalle due parti per la funzione di opposti principî.

Gli argomenti che si addussero contro l'intolleranza religiosa possono distinguersi in *logici*, *morali*, *politici* e *pedagogici*. Gli argomenti in favore, correlativi, possono esserne facilmente dedotti.

Gli argomenti logici riguardano il diritto della ragione, e il concetto del vero e dell'errore. Il diritto della ragione fu invocato sul campo della fede, e come fondamento di tolleranza, fino dal principio del secolo XVII dal Socinianismo, e consacrato nel famoso Catechismo di Rakau. Se una parte, si disse, della fede, supera il potere della ragione, non deve però contrariare la ragione (" *contra rationem sensumque comunem* "). Una fede siffatta non può essere accolta. Il raziocinio naturale d'ogni singolo individuo è dunque, in materia di fede, giudice supremo. E prendendo esso a guida, si sarebbe dovuto, secondo i Sociniani, ridurre la materia della fede a pochi principî, affatto comprensibili, del Nuovo Testamento. In questi infatti tutti si sarebbero accordati, e si sarebbe in questo modo ottenuto

Digitized by Google

che scomparisse, col superfluo discutibile della fede, la causa dell'intolleranza. D'altra parte, se al raziocinio d'ogni singolo individuo si riconosce il diritto di decidere circa la materia della fede, la tolleranza scende come conseguenza sia dell'impossibilità che tutte le menti umane convergano in una medesima sentenza, sia del rispetto che cionostante meritano egualmente anche le opinioni più disparate (1).

Dal medesimo principio moveva il Bayle nel celebre *Commentaire*; e con i Sociniani (e gli Arminiani) propugnò il principio della ragione nella fede (e quindi la riduzione della materia religiosa alle verità fondamentali della Sacra Scrittura), la Scuola di Saumur. Nel campo della fede si trasportava così il criterio metodologico del Cartesio. Rimase poi, il detto principio, dal secolo XVII in poi, non solo a informare le correnti razionalistiche del pensiero filosofico, ma anche del pensiero religioso: in pari tempo esso contribuì a disciplinare l'intolleranza, per le considerazioni che se ne traevano circa la verità e l'errore, e per le norme che si addussero allo scopo di educare il senso della verità e di combattere l'errore.

Già i Sociniani, da cui partiva la più forte e radicale reazione contro l'irrazionale intolleranza nell'evo moderno, chiedevano chi mai al mondo

---

(1) Francesco Ruffini, *La libertà religiosa*. Torino, Bocca, 1901, vol. I, pag. 78 e segg.



Digitized by Google

potesse ritenersi da tanto di giudicare con sicurezza della verità e dell'errore; Henri Basnage de Beauval, nel medesimo secolo, prendeva le mosse dalla non sufficiente evidenza della verità, per dedurne che l'errore non può essere combattuto e punito con la nota efferatezza. Quanta moderazione, egli esclama, non deve invece consigliare il vedere che dall'eresia altri possa trarre tanta sicurezza, da tentare il grande avvenimento dell' eternità senza paura e senza inquietudine! E come sperare di rendere amabile la verità accompagnandola di tante violenze? Non son queste atte piuttosto a generare l'ipocrisia e l'empietà? (1).

Che del resto la verità non si possa imporre con la violenza, affermarono tutti i difensori del principio della tolleranza. Il *diritto della verità* è, disse il Bayle, un'espressione inesatta. Se un feroce convertitore si arroga il diritto d'imporre a tutti la propria fede, ciò avviene perchè egli possiede la *vera religione*? No; ma perchè è *convinto di possederla*. La tesi degli intolleranti pecca dunque nella sua base: essi confondono la loro persuasione con la verità. E d' altra parte da questa sostituzione della persuasione alla verità risulta che il preteso diritto di costrizione appartiene a tutte le sêtte con eguale legittimità, poichè tutti coloro che appartengono ad un determinato partito religioso professano d' essere,

(1) F. Ruffini, *Op. cit.*, pag. 129.

Digitized by Google

e generalmente d'essere soli, in possesso della verità. Il diritto di costrizione, se esiste, è reciproco. Ha poi, secondo il Bayle, i proprî diritti anche la coscienza errante. Se la verità ha il diritto di non essere perseguitata, il medesimo diritto spetta alla persuasione della verità, poichè il primo diritto che questa persuasione importa è quello di professare la verità che si crede, senza essere molestati. E poichè questa persuasione è la medesima in coloro che possiedono la verità realmente, e in coloro che a torto immaginano di possederla, tutti hanno egual diritto a non essere inquietati nella loro credenza. D'altra parte con la violenza non si dispone l'animo a quell'esame sereno ch'è necessario per discernere la verità dall'errore.

Il Locke illustrò nella sua celebre Epistola *De tollerantia* il medesimo principio logico. Non v'è alcuno, egli disse, che possa, quando pur lo volesse, modellare la propria fede sulla coscienza d'un altro. Tutta la verità e la forza della vera Religione consiste nella persuasione interiore dello spirito; e non è fede quella che non è creduta; nè una simile fede può piacere a Dio. Il nostro intelletto è fatto così che certamente nessuna specie di oppressione o costrizione (per esempio, la confisca dei beni, le torture, i supplizi) ha il potere d'indurlo a credere checchessia. Per correggere l'errore, non le pene occorrono, ma buoni argomenti.

L'anima, aveva scritto lo Spinoza, è irriducibile; e se tornassero i giorni de' supplizî contro

Digitized by Google

le credenze contrarie, si vedrebbero gli uomini accettare ancora con gioia, per la loro fede, il martirio.

La coazione, notò G. Bodin, tende a produrre l'effetto opposto a quello cui mira: l'ateismo.

Un altro argomento, dirò così, di logica religiosa contro l'intolleranza avanzava il Bayle, che fu spesso ripetuto. È il seguente: Dio, da cui tutto dipende, ha disposto le cose del mondo in maniera che le religioni fossero diverse; ed egli tollera questa diversità. Può dunque l'uomo condannarla? Si obbietterà che è offendere Dio disconoscere la vera fede. Ma se così è, a chi spetta se non a Dio stesso punire questa offesa? Ma è poi veramente una colpa il negare quello che Dio stesso non ci diede di conoscere: quindi non per vizio, ma per infermità della mente? A ciò rispondeva pure negativamente, fra gli altri, il Thomasius; ed il Besnage rilevò anzi come l'eresia, lungi dall'essere un male, abbia servito in ogni tempo a ravvivare il sentimento religioso, e lo studio delle cose sacre (1).

Si protestò infine contro l'intolleranza con argomenti *morali*, che implicitamente od esplicitamente sono anche *politici* o *pedagogici*. Neanche il consenso del popolo, scrisse il Locke, potrebbe dare al magistrato il potere di obbligare ad accogliere una determinata religione, perchè è impossibile abbandonare la cura della propria sa-

(1) F. Ruffini, *Op. cit.*, pag. 129.

Digitized by Google

lute fino a diventare cieco, e lasciare alla scelta d'un altro, sia principe o suddito, di prescriverci la fede o il culto che dobbiamo abbracciare. Egli rilevò pure la contradizione che così chiaramente si manifestava tra lo spirito di carità insegnato dall'Evangelo, e la persecuzione contro gli eretici: questo richiamo all'Evangelo, come a Cristo, ai Padri della Chiesa e alla Chiesa primitiva, è poi comune a tutti gli apostoli della tolleranza. Notava il Locke come fosse strano che coloro i quali s'interessano con tanto calore per la salute altrui, curassero poi così poco la propria, dandosi al vizio. E osservò che se si deve esortare i Cristiani a trattenersi dalla vendetta anche se fossero irritati dalle ingiustizie ripetute 70 volte 7, a maggior ragione si doveva astenersi da ogni collera e azione violenta contro persone da cui non si è ricevuto alcun male, e che non pensano fuorchè ai loro veri interessi, a servire Dio nella maniera che loro sembra più gradita, e che infine abbracciano quella religione con la quale credono di poter meglio provvedere alla propria salvezza.

Quando, disse il Locke (rilevando la grande stranezza del fatto), si tratta di disporre dei beni temporali e della sanità del corpo, è permesso a ciascuno di governarsi come crede. Nessuno si irrita perchè un suo vicino governa male i propri affari domestici, o perchè non ha seminato il proprio campo nella buona stagione, o perchè ha maritata la figliuola a un briccone. Nessuno s'inquieta per impedire a un tale di straviziare e di rovinarsi

Digitized by Google

con la prodigalità. Tuttociò è lecito, e si tace. Ma se un tale non frequenta i luoghi dove si esercita il culto, o non ha compiute le cerimonie religiose che l'uso ha introdotte; se non fa iniziare il figlio nei misteri della Chiesa, sorgono infiniti clamori e accuse; ciascuno è pronto a vendicare un così enorme delitto; si ricorre al ferro e al fuoco; e col pretesto che codesti miserabili sono condannati al fuoco nell'eternità, s' incomincia col bruciarli in questa terra.

Perchè non vi rammentate — è scritto nel Catechismo di Rakau (dei Sociniani) — che il solo maestro è Cristo, e che noi siamo tutti fratelli, a nessuno dei quali fu dato potere di sorta sulla coscienza degli altri? Se pur taluno dei fratelli è più dotto degli altri, tutti però sono eguali quanto alla libertà e alla figliazione di Cristo.

Immorale è dunque la coazione; e non soltanto perchè genera ipocrisia ed empietà, ma anche perchè sono contrari a morale gli atti con cui la coazione si compie. Notava già il Bayle come essa, oltrechè essere contraria alla mitezza del Cristo e al suo esempio, abbatte i confini tra la giustizia e l'ingiustizia, e confonde il vizio con la virtù, conducendo quindi la società a morale rovina. Nè varrebbe citare a difesa dell'immoralità che si accompagna all' intolleranza il famoso motto " *compelle intrare* „, e neppure la sentenza " il fine cancella quanto di male ci può essere nei mezzi „. Le vie del Signore, si dice, sono diverse da quelle degli uomini,

Digitized by Google

e questi non possono dunque esserne giudici. Ma Gesù, soggiunge il Bayle, non può aver scelti mezzi contrari al sentimento da lui stesso ispirato, e che da lui prende il nome. Che se Dio può servirsi, ad es., per indurre al ravvedimento un giovane stordito, d'una ferita che lo deformerà, o di un furto che lo renderà povero, o di una calunnia che ne distruggerà la reputazione, e lo costringerà a confinarsi in un ritiro a meditarvi le cose del cielo, — ciò non toglierà che chi ha ferito, rubato, calunniato, abbia compiuta un'azione criminosa. Nè d'altronde, posto il principio della coazione, si può logicamente prescrivere limiti al suo manifestarsi: la logica, per contro, vuole che si giunga alle estreme conseguenze. Sussiste sempre il dilemma che Tertulliano proponeva a Plinio il giovane: O v'è colpa, e allora ogni maggior rigore è legittimo; o non v'è colpa, e allora anche il punire mitemente è contrario a giustizia. È poi manifesto il disordine sociale che nascerebbe dall'adottare il principio della coazione, per quella *reciprocità* che sopra accennammo. Non è del resto necessario — osservò il Puffendorf — alla tranquillità pubblica, che tutti i cittadini la pensino allo stesso modo in fatto di religione, poichè la causa dei disordini non è nel dissenso nel credere, bensì nelle male passioni. Si è infatti osservato che l'ordine sociale è turbato non in causa della religione, ma per lo zelo malaugurato degli intolleranti, i quali perciò devono ridursi al rispetto della pace e della tolleranza. La molteplicità re-

Digitized by Google

ligiosa non sconviene d'altronde alla grandezza infinita dell' Essere sommamente perfetto: per essa si ha una nobile emulazione nel bene. La coazione si legittima solo nel caso che sia violato l'ordine pubblico. Essa, in altri casi, provoca e giustifica la ribellione. Se la Chiesa cristiana — così il Bayle — ammettesse il principio della coazione, si chiuderebbe spontaneamente la via a far propaganda presso gli infedeli, ai quali essa fornirebbe un pretesto plausibile per respingere dal loro territorio ogni cristiano.

A queste varie argomentazioni che si fondano su principî di ragione, di psicologia religiosa, di morale e di politica, si può aggiungere quella *giuridica* che pur trovasi abbozzata nel Bayle e nel Locke, ma che più esplicitamente fu dichiarata dai filosofi del diritto naturale. Dai principî di questi, infatti, sullo scorcio del sec. XVII (dal quale più particolarmente traemmo gli argomenti di difesa della tolleranza, perchè quello fu il secolo in cui il problema emerse nel suo maggior fiorimento dialettico), si traeva la norma della tolleranza razionalmente, come loro conseguenza logica e necessaria. La natura ha posto in ogni essere vivente un bisogno irrefrenabiile di agire secondo il proprio arbitrio nella ricerca del proprio bene, fornendo per di più all' uomo il raziocinio ond'egli possa, riflettendo e comparando, discernere il bene vero dall'immaginario. Questo il principio, questa la fonte di ogni diritto, questa la legge prima e suprema d' ogni convivenza. Ora, perchè mai, se tale legge è os-

Digitized by Google

servata per quanto riguarda il bene del corpo, e la conseguente facoltà di vendere o comprare, di darsi ai commerci, o alle arti, o all'agricoltura, non si vorrà ad essa ottemperare per quanto riguarda il bene dell'animo, cioè la religione, che è la cosa più aliena da ogni legame o da ogni considerazione d'interesse materiale, e dipende tutta quanta dai moti dell'animo e dalla pura volontà? (1).

## II.

Di queste varie argomentazioni è ora facile enunciare i presupposti fondamentali, che sono: 1° l'inalienabilità dei diritti della ragione; 2° la libertà morale affermantesi nella varietà della fede religiosa.

La ragione ha diritti inalienabili, e il vero è un suo prodotto che ammette l'arte della persuasione, non la coercizione. — La fede religiosa è un possesso morale, libero, che si ha dunque il diritto naturale di difendere, non d'imporre; e non è una colpa il dissentire in essa, mentre è colpa la persecuzione sia per il sentimento che l'ispira, sia per i mezzi ingiusti e immorali a cui ricorre, e che producono il disordine sociale ben più che la diversità di religione.

Perchè l'intolleranza religiosa possa essere di-

(1) F. Ruffini, *Op. cit.*, pag. 151 e segg.; 224 e segg.



Digitized by Google

fesa, dovranno dunque combattersi i principî suddetti. Si dovranno pertanto impugnare i diritti inalienabili della ragione, e si dovrà sostenere ch'essa possa piegarsi all'arbitrio, e negarsi a sè stessa; e che la coercizione sia mezzo efficace a ottenere l'adesione alla verità e a una determinata fede religiosa. Si dovrà provare che sulla religione ha la propria base l'ordine pubblico, e anzitutto il sentimento morale che di quest'ordine è supremo fattore. Giungendo poi alle estreme conseguenze (a cui la dialettica sospinge inesorabilmente) si dovrà sostenere che l'individuo deve aderire anche a proposizioni che a lui appaiano irrazionali; che la dichiarazione della verità è già per sè una prova sufficiente di questa; che chi ritiene sè stesso giudice assoluto del vero, si erige anche, con diritto, arbitro delle coscienze; che la violenza con le svariate forme che il suo genio sa creare, è strumento mirabile di correzione dell'errore; ch'è delitto imperdonabile opporsi a quella fede religiosa ch'è proclamata come infallibile; che i mezzi con cui si proteggono i fini religiosi, valgono in virtù di questi, non per un desiderato consenso della legge morale; che al di sopra delle esigenze sociali pacifiche deve collocarsi il solenne appello che viene dall'oltretomba.

La coscienza, in altri termini, diventerebbe a questa stregua un oggetto che si può o si deve ridurre pur coattivamente. Ruggero Williams nel 1644 ne dichiarava la santità con parole memorabili: " Trascinare, egli scrisse — un

Digitized by Google

incredulo da un culto ad un altro è come far cambiare successivamente di abiti ad un cadavere ... Si può con minor colpa costringere alcuno a sposare chi egli non può amare, che non a seguire un culto a cui non può credere „ (1). Ma la santità della fede, per i difensori della intolleranza, vale incomparabilmente più che la santità della coscienza, e quella sussiste fuori e contro di questa!

I suddetti presupposti infine si riproducono nelle due massime di S. Agostino, che possono considerarsi come il programma ideale dell'intolleranza religiosa dal secolo V ad oggi: *Quae enim pejor mors animae quam libertas erroris?* (2) — *Foris inveniatur necessitas, nascitur intus voluntas* (3). S. Agostino compendiava così il programma dell'intolleranza religiosa, per ciascuno dei rispetti che più sopra abbiamo segnalati. Poichè il vero può essere dichiarato come assoluto, e di esso è depositaria la Chiesa, è grave colpa lasciare libertà all'errore, non combatterlo con ogni arma, domando l'orgoglio delle menti ribelli. Con l'indifferenza e l'inerzia si consentirebbe la morte dell'anima, peggiore di quella del corpo. E questa lotta intransigente contro l'errore deve giovarsi delle necessità esteriori, e della volontà che ne consegue. La costrizione, in altri termini, sarà esercitata sull'anima util-

(1) F. Ruffini, *Op. cit.*, pag. 179 e segg.
(2) *Ep.* CV, c. II, n. 10.
(3) *Serm.* CXII, c. VII, n. 8.

Digitized by Google

mente, poichè desterà in questa, anche per necessità estrinseca, la volontà di credere e quindi lo stesso credere. Il principio psicologico che la volontà genera la fede, è facilmente traducibile in un analogo precetto pedagogico. Alla cena del Signore devonsi condurre pur coloro che erigono siepi, cercando le divisioni: gli eretici. Se alle siepi essi ristanno, opponendosi all'invito, e rispondendo che entreranno per loro volontà, si costringano con la forza, come Dio ha comandato. Mancando l'obbedienza, si dovrà adoperare, contro la volontà ribelle, la costrizione, qualunque sia il pretesto con cui l'invito è respinto (1).

Così si interpretano i diritti della scienza e della coscienza, della personalità e della fede: si offre però, così ragionando, al pensiero critico uno stimolo non meno premente, di quello che l'intolleranza religiosa esercita nella vita comune, provocando impulsive reazioni e proteste.

---

(1) Così commenta S. Agostino il luogo citato dell'Evangelio di S. Luca. " Quos inveneris, ut dignentur, noli expectare; coge intrare. Magnam coenam, magnam domum paravi, non ibi patior locum vacare. Venerunt de plateis et vicis gentes: veniant de saepibus haeretici, hic inveniunt pacem. Nam qui construunt saepes, divisiones quaerunt. Trahantur a saepibus, evellantur ab spinis. In saepibus haeserunt, cogi volunt. Voluntate, inquiunt, nostra intremus. Non hoc Dominus imperavit. Coge, inquit, intrare. Foris inveniatur necessitas, nascitur intus voluntas „. Cfr. anche *Ep.* CLXXXV, n° 24.

Digitized by Google

## CAPITOLO III

# I presupposti logici dell'intolleranza. Il Vero.

Sommario: § 1. Il Vero religioso. — § 2. Verità obbiettiva e verità subbiettiva? — § 3. Le due certezze. — § 4. Il valore della ragione. — § 5. La filosofia della tolleranza. — § 6. La scienza e la vita morale.

## I.

La verità è immutabile; non può dunque subordinarsi alla mutevolezza del così detto spirito dei tempi, nè alla relatività della cultura a cui dà alimento l'operosità scientifica, nè infine ai dichiarati ma fallaci bisogni del proprio io. Devesi per contro diffidare della scienza storica e psicologica; non dar retta alla critica; non secondare le pretese dell'io troppo incline alle seduzioni dell'orgoglio, e a deprezzare per esso i sacri dettami del vero religioso. La curiosità stessa onde si vuol apprendere più di quanto ci viene insegnato dall'Autorità ecclesiastica, è pec-

Digitized by Google

caminosa. Da questo insegnamento esteriore si devono trarre gli elementi infallibili della propria fede religiosa: non dall' esperienza soggettiva, dal senso intimo, come si disse, del divino. Unica filosofia da accettarsi è la Scolastica; tutte le altre filosofie sono intollerabili, e i loro aderenti, se soggetti al potere spirituale della Chiesa, dovranno essere con gravi pene richiamati a rimeditare i loro errori, e a umiliare la propria superbia. Si affideranno loro (così ha prescritto Pio X) gli uffizi più bassi, e, se sono insegnanti, saranno destituiti. Ogni scritto dovrà essere sottoposto a rigorosa censura; e contro chi si mostri dissidente da quel Vero ch'è consacrato nel Sillabo, e a cui diedero sanzione i Concilii e le Encicliche papali, si dovrà esercitare una rigorosa, estrema vigilanza.

Tale è la sostanza logica dell'Enciclica recente *Pascendi*, con la quale si ribadiva una volta di più il secolare dogmatismo della Chiesa cattolica. Il presupposto fondamentale fu già accennato: il Vero è immutabile, ed essendo, in quanto è religioso, assoluto, come tale dev'essere imposto contro opposti principî, quali il diritto naturale della libertà di pensiero e di coscienza, l'inadattabilità del proprio spirito alla coazione, il bisogno di credere sinceramente, e via dicendo.

Viene spontanea l'osservazione che se il Vero religioso fosse *obbiettivo*, com'è obbiettivo il dato della scienza, non richiederebbe d'essere imposto, avendo la virtù di rivelarsi da sè, come da sè, e indipendentemente da ogni coercizione, si ri-

Digitized by Google

vela il dato scientifico. La stessa intolleranza religiosa pertanto, mentre muove dal presupposto del Vero assoluto, obbiettivo, smentisce, con l'imporre il Vero della fede, il proprio presupposto. Alle così dette verità della fede appartiene per contro il carattere della subbiettività, ed è vano presumere che possano essere accolte perchè imposte.

Si presume, con l'uso della costrizione, che la coscienza in cui le verità della fede si raccolgono, sia una formazione estranea a sè stessa, materialmente trattabile, e plasmabile secondo una qualunque forma che venga assunta come modello. Ora, questo pregiudizio, evidentemente, suona come una delle più chiare manifestazioni che abbia mai avuto la concezione materialistica dello spirito; il materialismo più volgare — giovi dichiararlo — è di fatto la tacita base concettuale dell'intolleranza religiosa. La concezione spiritualistica dell'anima esclude assolutamente ch'essa si tratti come cosa materiale plasmabile dal di fuori, sopra una determinata forma prestabilita: l'intolleranza religiosa nega, con la libertà originaria dello spirito, con la santità della coscienza, anche, e implicitamente, questa spiritualità dell'anima.

Non esiste dunque un ordine di verità religiose? E se esiste, non implica esso, come ogni vero, la necessità logica d'essere compreso e affermato? Si può, se teoricamente è riconoscibile, abbandonarlo nella pratica alle audaci negazioni e agli attentati sacrileghi dei dissidenti?

Digitized by Google

## II.

Si distinguono, secondo dicevamo, due specie di verità: obbiettiva e subbiettiva. Le verità obbiettive attingono la propria origine dall'esperienza esteriore, e sono quindi comunicabili e dimostrabili; le verità subbiettive hanno origine dai bisogni del cuore, e in questo, ossia nella peculiare natura affettiva degl'individui singoli, hanno fondamento e riposo; non sono dimostrabili e comunicabili più che tale non sia il dato immediato e univoco del sentimento. Non si debbono confondere dunque fra loro le due specie di verità che si dicono le une verità della ragione e della scienza, le altre verità del sentimento e della fede: esse si distinguono per il contenuto (che può essere infatti rispettivamente antitetico) e per i motivi e i processi onde si acquistano. Le verità del cuore, per dire col Varisco, sono verità per chi le possiede anche se non sono consentite, anche se non *constano*; nè il fatto che esse, al pari delle verità scientifiche, non constino, implica che si debba rinnegarle come erronee. " Riconoscere che una credenza non è presentemente dimostrabile, non significa dichiararla erronea. Quello che oggi non può essere dimostrato, sarà forse dimostrato domani „ (1). D'altra parte le verità della fede re-

(1) *Op. cit.*, pag. 6.

Digitized by Google

ligiosa, la credenza, per es., nel sopranaturale, non è fra le verità dimostrabili. " Se io potessi dimostrare la validità dei miei motivi, la mia credenza nel sopranaturale sarebbe fondata sulla dimostrazione, e non sui motivi, sarebbe scienza e non fede. La fede è fede appunto perchè si fonda soltanto sulla forza realmente sentita dei motivi; cioè sopra un sentimento, che, come tale, non è comunicabile, nè può essere destato, in chi ne sia privo, con delle argomentazioni teoriche. I credenti che non s'adattano a questo modo di vedere, fanno doppiamente contro la loro intenzione. Perchè in primo luogo coi loro tentativi incessanti di dimostrare ciò che credono, vengono implicitamente a dare ragione agli avversari, i quali non sostengono se non che s'abbia da credere soltanto a quello che consta. E in secondo luogo portando innanzi, come hanno fatto cento volte, delle argomentazioni zoppe e veramente prive di valore, inducono molti a supporre che la fede non si fondi se non sopra equivoci e paralogismi, e quindi a rifiutarla „ (pag. 9-10). In realtà, le due forme di mentalità, che corrispondono al sapere e al credere, sono incomparabili; e, ciò posto, l'induzione tratta dal Varisco non poteva essere diversa. La pretesa della dimostrazione razionale, poichè razionali non sono le verità della fede religiosa, è il mezzo di cui si munisce l'intolleranza; ed è mezzo dunque irrazionale.

Ma io domando: Poichè le verità del sentimento, pur essendo indimostrabili e incomunica-



Digitized by Google

bili, si vogliono dimostrare e comunicare (e lasciamo da parte la specie e il valore di questa dimostrazione e comunicazione) come se fossero verità di ragione, non è equivoca per sè la denominazione che loro diamo di *verità*? Il termine *per sè* non avrebbe gran peso; ma se all'identità del termine si fa corrispondere l'identità del concetto — com'è ragionevole e naturale che sia — quando si convenga che i due concetti del sapere e del credere sono disparati, è necessario evitare l' equivoco terminologico. Il mantenerlo può accreditare (confondendosi per esso i processi dell'insegnamento religioso con quelli dell'insegnamento scientifico) l'intolleranza religiosa; si può, in altri termini, consentire nella pretesa che le verità religiose sieno riconosciute al pari che quelle della scienza, e accordare che sia intollerabile la negazione della verità religiosa poichè questa ha, come verità, gli stessi diritti che la verità della scienza.

*Di fatto* le opinioni e i sentimenti religiosi attecchiscono e vivono nella coscienza dell' individuo come se fossero verità, e nella fermezza possono anche superare la convinzione scientifica; ma poichè si conviene che qui, a così dire, il *fatto* e il *diritto* non coincidono, essendo frequente che si ritenga nella fede come vero ciò che per la scienza è errore, non si possono confondere nominativamente le due forme di spirito, senza ledere i diritti della logica della scienza, od obbiettiva, e cadere nell'assurdo onde si ammetta che un medesimo obbietto di pensiero sia in pari tempo e vero e falso.

Digitized by Google

I due processi che conducono all'affermazione delle due verità sono ininvertibili; non posso cioè ricorrere alla ragione per dimostrare una pura verità di sentimento; e non posso valermi del sentimento per provare una verità di pura ragione. Ma dunque, o la dimostrazione è un processo valido a determinare la verità, e questa trae valore da essa, in quanto è razionale; o può assumersi come vero ciò che non è dimostrabile razionalmente, e scema e deperisce il valore proprio del processo logico della dimostrazione. Onde infine l'identificare nel comune concetto di verità i dati del sentimento e quelli della ragione e della scienza, conduce allo scetticismo.

La verità è dunque sempre per sè un dato logico, che suppone antecedenti logici, razionali, da cui risulti necessariamente. Se gli antecedenti sono soltanto affettivi, non si può considerare rigorosamente come *vero* il loro risultato. Il *credere* dunque non può identificarsi col *sapere,* che è l'anima di ogni vero; esso è un modo del sentire, non un conoscere; non è un atto di ragione, come quest'ultimo, poichè dovremmo, se ciò fosse, ammettere l'assurdo di due *ragioni*, delle quali l'una sarebbe o potrebbe essere la negazione dell'altra. Il suo dato è bensì assoluto, ma solo in quanto è assoluto il sentimento, ed è perenne ed indomabile il bisogno o la tendenza che per esso si afferma; non perchè abbia in sè l'assolutezza propria della ragione. La coscienza che crede, pone sè stessa, col suo credere, inappellabilmente;

Digitized by Google

e la fede sua le apparisce tanto reale quanto è reale essa stessa che la contiene; ma quest'atteggiamento o metodo dogmatico e mistico dell'anima si differenzia in modo netto e preciso dall'atteggiamento o metodo critico e discorsivo dello scienziato. È poi tanto precisa questa differenza che appunto per essa si distingue, e deve distinguersi, la scienza dall'opinione e dalla fede. E la differenza può essere egualmente rilevata se, come insegnava il Locke, ci domandiamo se amiamo la verità per l'amore della verità, o per motivi estranei, passionali; ed esaminiamo se accettiamo una proposizione più fermamente che non permetterebbero le prove sulle quali si fonda (1). Analogamente il Kant insegnava che si ricercasse — per non oltrepassare nell'affermazione i limiti dell'assoluta sincerità — se la nostra credenza è o no universalmente comunicabile, accadendo infatti che si faccia talora valere come convinzione *(Ueberzeugung)* comunicabile, obbiettiva, assolutamente vera, una credenza puramente subbiettiva *(Ueberredung)* (2).

## III.

Non è però psicologicamente inferiore, per intensità, la certezza subbiettiva a quella obbiettiva. Tradotta l'una e l'altra nella coscienza, dove soltanto ha vita la certezza, essa governa

(1) *Saggio su l'int. un.*, L. IV, cap. XIV.
(2) *Kr. d. rein. Vern.*, II, 3.

Digitized by Google

e domina ineluttabilmente l'individuo, sia che abbia la propria base nel sentimento o nella ragione. Ma la coscienza può per sè stessa decidere il loro valore? Se così fosse, dovremmo rinunciare alla scienza e alla pretesa della sua obbiettività, e confondere mostruosamente i titoli del Vero, qualunque ne fosse la originaria sorgente, e per quanto diversi si presentassero i metodi della ricerca e della dimostrazione. E una grave conseguenza dovremmo trarne circa il problema della intolleranza, poichè se l'uomo di fede pone come obbiettiva la propria certezza al pari che l'uomo di scienza, egli potrà ritenere che sia non solo un diritto suo, ma della ragione stessa esigere alla sua propria fede la universale adesione; potrebbe credere che ad accostare gli uomini a un determinato *Credo* religioso valga come legittimo ogni mezzo che illumini, secondo egli immagina, le menti, o costringa le volontà.

Il problema, che andiamo agitando, del valore della certezza, considerato nei due rispetti che abbiamo indicati, si risolve nel problema del rapporto della Psicologia con la Logica; e converrà quindi riportare le osservazioni con cui si pretese confonderne i dominî, facendo rientrare la Logica nella Psicologia. Ci limiteremo però, per non eccedere nella nostra trattazione i confini che sono a questa strettamente necessari, a ciò che ne scrive (riflettendo un curioso indirizzo di pensiero) il noto prammatista F. C. S. Schiller.

Digitized by Google

L'uomo, egli scrive, è misura di tutte le cose: a lui, alla sua personalità, le cose s'improntano, quando egli enuncia come vera una affermazione. All'esistenza del vero è essenziale l'*human interest*, poichè non è pensabile un vero che non abbia, per l'uomo, conseguenze, ossia che non secondi qualche proposito *(purpose)* relativo necessariamente alla vita pratica, e a questa favorevole (1). Il nostro pensiero dipende sempre dalla presenza in esso di questi elementi: interesse, proposito, emozione, sodisfazione. Non avrebbe senso il dire che il pensiero procede senza un motivo, e senza un'aspirazione, indipendente insomma da un interesse, per il quale diviene più vigoroso e più deciso *(more definitely purposive)* mano mano che si disciplina e concentra. L'emozione accompagna l'atto del conoscere come l'ombra la luce, e il suo effetto può essere salutare, eccitando a penetrare dove non si penetrerebbe se si rimanesse indifferenti. In ultima analisi, se un sentimento di sodisfazione non si manifestasse nel processo conoscitivo, cesserebbe di aver valore il conseguimento del vero. Ogni intoppo nel ragionamento che si superi è seguìto da sodisfazione. La Logica adunque partecipa di questi elementi psicologici; nè l'interesse che le si accompagna è *sui generis*; l'interesse logico cade sotto il dominio della Psicologia non meno che ogni altro interesse; non

(1) *Studies in Humanism*, London, Macmillan, 1907; pagine 5, 81 e segg.

Digitized by Google

si può considerarlo in un mondo a parte, staccato dalla vita e dalla personalità. E la Logica cede pure al " proposito „, ch'è presupposto dell' " uso „, da cui necessariamente il pensiero logico dipende. Attribuendo alle regole logiche una specie di validità loro inerente, un'esistenza avulsa dalla loro applicazione ai casi del pensiero attuale, noi le ridurremmo a fantasmi tanto vani, quanto sono inintelligibili. L'emozione del pari accompagna la Logica, e se può avere effetto dannoso, non si esclude per questo che possa essere salutare. Senza queste condizioni scomparirebbe con il pensiero presumibilmente anche la Logica. Proposito, interesse, desideri, emozione, sodisfazione, sono essenziali al pensiero più che il vapore ad una macchina a vapore.

Nessuna distinzione sostanziale dunque, prosegue lo Schiller, può farsi tra la certezza logica e la certezza psicologica. Si dice che la certezza psicologica è subbiettiva e individuale; e che la certezza logica è obbiettiva, e s' impone all'intelligenza di tutti. E infatti si può essere certi psicologicamente prima di possedere una prova logica completa; e per contro la nostra stupidità psicologica può ribellarsi innanzi a verità matematicamente dimostrate. S'inferisce da ciò che le due specie di certezza non devono essere confuse fra loro. — Ma perchè, si domanda intanto lo Schiller, queste due certezze sono chiamate con lo stesso nome? Si sarebbe trovata per certo un'altra denominazione se i logici avessero sa-

Digitized by Google

puto custodire a parte la propria certezza. Egli osserva che le due certezze sono invece del tutto continue: la certezza logica continua la certezza psicologica. La nozione di certezza " logica „ sorge dall'estensione che prende al di là dell'attuale proposito la potenzialità della certezza psicologica. Ci arrestiamo al punto al quale per il nostro proposito ci sentiamo psicologicamente sodisfatti; non possiamo concepire ulteriori propositi, che richiedano d'essere confermati, e che valgano anche per tutte le intelligenze. Ma anche questo ideale nasce psicologicamente, per il potere della mente; e la certezza che si ricerca è pur sempre psicologica. Tale è pure la certezza dei matematici, i quali, se stimano la loro certezza assolutamente certa, non pensano che variando i postulati delle loro dimostrazioni, scorgerebbero come sia ipotetica la base della loro certezza (Gli stessi assiomi sono per lo Schiller semplici postulati) (1). Mai, infine, noi dobbiamo separare qualsivoglia asserzione dalla personalità concreta, attuale, di chi asserisce: mai devesi concepire la logica come distratta dal contesto e dalle sue ambiguità, dai problemi psicologici che essa implica, come pretendono gli intellettualisti, o come vogliono, dice altrove il nostro autore, gli accademici (2). L'umanismo ch'egli propugna, e che vuol essere assoluta libertà di opzione nel

(1) *Op. cit.*, pag. 356-7.
(2) *Op. cit.*, pag. 14-15.

Digitized by Google

credere, contro la costrizione razionalistica, è dottrina che non può allignare nell'atmosfera universitaria, dove richiederebbe, per essere professata, una magnanimità insussistente!

Tutte le specie di coscienza o di pensiero sono quindi ammissibili, secondo il citato scrittore, tranne quella per cui si sostiene l'obbiettività della certezza razionale o logica, ossia, in ultimo, l'obbiettività del vero e dello stesso *fatto* (*Op. cit.*, pag. 188 e seg.). Il liberalismo *umanistico* sopporta questa eccezione! È ben vero che lo Schiller combatte il razionalismo per la sua pretesa di costringere gli individui al medesimo tipo mentale, con artificiali semplificazioni; ma lo combatte anche per sè stesso, contrapponendogli il principio della relatività del sapere quale fu posto da Protagora. L'uomo deve dunque rinunciare alla fede assoluta nella scienza, e non solo astenersi dall'imporla ai dissidenti: deve ritenersi certo solo psicologicamente, non razionalmente. E quegli interessi, propositi, desideri, che si accompagnano alla sua razionale certezza, devono essere da lui valutati come insufficienti a giustificare la certezza razionale, anche se sono tali da superare con aspro conflitto gli interessi, i propositi, i desideri contrari, che tendono a legarne lo spirito a credenze logicamente insostenibili. Questo conflitto e questa separazione non differenziano la Psicologia dalla Logica, la certezza subbiettiva dalla obbiettiva! Se i due rispettivi modi di formazione e i due contenuti od obbietti si escludono, valgono tuttavia (a ciò



Digitized by Google

si giunge per la esposta dottrina) come se coincidessero e s'identificassero, diventando illusoria la loro differenza, e illusione quindi risultando il sapere scientifico in confronto della fede religiosa, fosse pure la più assurda, quando pure si presentasse come certo alla coscienza! —

Tuttociò non richiede una minuta analisi, perchè è facile comprendere l'errore segnalato: basta l'averne accennato fugacemente la intrinseca contraddittorietà, di cui ci offre decisivo documento la esperienza immediata.

Noi conveniamo, e lo dimostreremo più innanzi, nel riconoscere come sia sempre subbiettiva la formazione della coscienza, sia questa scientifica o religiosa; come cioè un interesse, una somma di tendenze profonde personali, debba sempre disporre l'anima ad accogliere un determinato ordine di credenze, anche razionali. Ma da questa subbiettività non si può trascorrere all'oblìo de' differenti suoi termini, confondendo quel vero che al soggetto s'impone obbiettivamente, e che egli accoglie talora con sforzo, con quel vero che il soggetto si crea o accoglie anche se irrazionale per il suo bisogno affettivo, e rifuggendo da ogni valutazione critica.

La coscienza come tale — per il solo fatto ch'è coscienza — ha il diritto di scegliere fra le due specie di verità o di certezza; e non ha del pari il diritto di pretendere che la coscienza altrui compia la medesima scelta. Le pretese del razionalismo che lo Schiller condanna, sono dunque insostenibili perchè irrazionali, presup-

Digitized by Google

ponendo l'identità delle coscienze, o degl' interessi, direbbe lo Schiller, individuali. Ma con ciò non perde valore il razionalismo scientifico, come non cessa la terra di compiere il suo giro intorno al sole, sebbene vi sia chi nega il fatto, credendo nel moto contrario. Onde, in ultima analisi, nell'obbiettività della certezza scientifica si ha un grado e una specie di sapere che supera il sapere della semplice fede; e la ragione, pur non essendo suo diritto l'intolleranza, ha innanzi a questa, e in confronto con il sentimento della fede (o della certezza subbiettiva), diritti incontestabili e risolutivi.

## IV.

Con la presunzione dell'identità della certezza obbiettiva alla subbiettiva si può negare alla scienza il diritto di dominare le menti; onde se essa pronunciasse la condanna dell'intolleranza religiosa, potrebbe anche questo suo pronunciamento ritenersi subbiettivo e soggetto a fallacia. Da ciò fummo indotti a tratteggiare anche la dottrina della presupposta identità delle due logiche. Ma quella che potremmo dire la logica della intolleranza procede contro il valore della certezza obbiettiva, ossia della ragione, anche per altra via, e con nuovi incalzanti argomenti. A difesa infatti della intolleranza, ossia dell'autorità che la personifica,

Digitized by Google

e n'è il principio vitale, si nega il valore della ragione; nè trattiene dalla grave negazione il pensiero che si condanna così a misero naufragio ogni reale sapere, e si umilia ogni mentale valore (Si considera infatti la rinuncia alle pretese della ragione come più utile all'umanità che non il valersene come di naturale strumento contro la prepotenza!) .Ora, se il discutere questo problema può parere, in ordine al senso comune, superfluo, anzi increscioso, non sembri tuttavia del tutto inutile ai fini del nostro problema l'occuparcene brevemente (1).

Non si può impugnare il valore della ragione nel mondo, epperò nella vita e nell'uomo, nè come fatto, nè come legge. Ad essa devesi se il mondo appare intelligibile, cioè, insomma, se ci si manifesta, poichè nella ragione è l'eco più viva del reale. La ragione è poi anche una necessità naturale, una legge, al pari della sensazione che n'è un presupposto; e ciò è sicura garanzia del valore suo, e quindi della scienza.

Come nella natura, così la ragione vale nella storia dell'uomo e della civiltà. Alle osservazioni del Balfour (2) che, secondando l'indirizzo detto

---

(1) Cfr. a questo proposito le mie opere: *La Crisi del Positivismo e il problema filosofico*, Torino, Bocca, 1898; e la Trilogia: *Il Simbolismo nella coscienza e nella morale* (Torino, Bocca, 1901); *Il Dominio dello Spirito*, s. c.; *Le Finzioni dell'Anima*, già cit.

(2) *Le Basi della Fede*, traduzione italiana. Bari, G. Laterza, 1906.

Digitized by Google

moralistico (per il quale si accorda al sentimento la supremazia nella vita morale), discute e menoma il valore della ragione, si possono contrapporre altre osservazioni che quel valore rivendicano. La ragione ha più distrutto che non edificato? Ma come giudicare così l'opera della ragione nella storia, quasi che noi potessimo veramente districarne i fattori, e di ciascuno misurare l'efficienza, e nella somma totale degli eventi sceverare nettamente il quale e il quanto d'ogni singolo coefficiente? La ragione ha edificato, come ha distrutto; e che altro è infatti il progresso umano — innegabile ne' dati concreti delle sue manifestazioni civili — se non un'integrazione procedente per successive eliminazioni? — La ragione valse più a corrompere che a consolidare l'unione sociale. Anche questa affermazione è arrischiata e fallace. Forse il sentimento, con i suoi impulsi e le sue frenesie, non fu l'anima di lotte che la ragione mitigò e represse? Se si è lottato contro l'arbitrio, l'ingiustizia, l'oppressione, ciò devesi a un risveglio della coscienza razionale, che contribuì infatti potentemente a ricomporre e a spiritualizzare sulla base del diritto — ch'è dato dalla ragione — quell'unione che da prima era meccanica, mantenendosi per la pura forza, sulla base d'una cieca sottomissione. — Le istituzioni sociali non ebbero origine tanto dalla ragione, quanto dal sentimento, e sono del resto esse stesse (ad es., la proprietà, il matrimonio, lo Stato, la patria), nel loro fondo, irrazionali. Anche

Digitized by Google

qui si annida l'inganno. Quelle istituzioni nacquero da necessità storiche e sociali: il sentimento che le generò e le conserva fu il sentimento d'una necessità, cioè un sentimento razionale. D'altra parte le istituzioni, come fatti sociali, devono riferirsi alla ragione sociale, non alla ragione individuale: cosicchè, se da un punto di vista assolutamente individualistico potranno considerarsi irrazionali, dal punto di vista storico e sociale (cioè da quel punto di vista dal quale devono essere riguardate non solo per essere giustamente apprezzate, ma anche per essere adeguatamente intese) appaiono conformi a necessità di ragione. — Noi non intenderemmo l'evoluzione sociale, se prendessimo a base la pura ragione. E certamente non fu la ragione il fattore unico della storia; ma ciò non significa che la storia si possa intendere prescindendo dalla ragione. — La ragione, quando volle imperare, fallì; e ne diedero prova la sofistica e la scolastica. Ma codesto impero della ragione era del tutto razionale? O esso, per contro, non nasceva da un abuso della ragione? Il servizio a cui la ragione si prestava, era legittimo? Chè, se tale non era, — come di fatto non fu, nè nella sofistica, nè nella scolastica, — non fallì per esse veramente la ragione, ma il falso diritto della ragione; il che significa che ciò che pare al Balfour un fallimento, era per contro una rivendicazione dei diritti della ragione. E infatti che la scienza non si possa costruire con la pura opinione e con gli artifici della dialettica,

Digitized by Google

e che non si possa invocare la ragione filosofica a sostegno della fede dogmatica, è un'esigenza della ragione stessa rimasta pura da inquinamenti sofistici. — Una società che si conformasse alla perfetta, rigida ragione, sarebbe impossibile: impossibile sarebbe la convivenza se ciascuno esaminasse con libera critica le credenze, i pregiudizi comuni, tradizionali, e via dicendo. Avverrebbe allora come se molti, avendo un conto aperto col banchiere, pretendessero tutti di avere contemporaneamente il pagamento immediato. Ond'è necessaria, contro la ragione individuale, l'*autorità*, che può di fatto più che la ragione, ed è la base vera della vita sociale, non solo, ma pur di quella individuale. Subiamo ciascuno l'*autorità*, il *clima psicologico* in cui ci è dato di vivere (e che ne avvolge con l'educazione, l'opinione pubblica, le varie cause collettive che su noi agiscono), pur allora che ci riteniamo indipendenti. Subiamo la suggestione, l'autorità dei maestri, anche quando crediamo di essere guidati dalla ragione nostra.

Qui ricompare l'equivoco tra il dominio assoluto e il dominio relativo della ragione; tra la ragione individuale e la ragione sociale. Se poi è innegabile che si subisce spesso la suggestione comune pur quando si creda di cedere alla propria ragione indipendente, non si prova tuttavia con questo che non sia razionale il dato della tradizione, o dell'opinione pubblica, o di altra specie d'autorità. Le ragioni singole non potrebbero pretendere di dirigere esse, arbitre infallibili, il

Digitized by Google

corso delle cose sociali, senza che fosse ridotta a un caos la convivenza, senza rendere questa, in ultimo, impossibile; ma con ciò non è dimostrato che nell'unione sociale non sussista un fondamentale accordo razionale, e che, d'altra parte, non giovi bene spesso, nel movimento etico della società, la ragione dei singoli. " Se un cittadino — scriveva lo Spinoza — dimostra che una certa legge ripugna alla sua ragione, ed egli pensa doversi, per questo motivo, abrogare una legge siffatta, se tuttavia egli sottopone il proprio sentimento al sovrano, al quale soltanto appartiene lo stabilire e l'abolire le leggi, senza frattanto agire in nulla contro la legge, questo è nello Stato il miglior cittadino „. Poichè infatti lo Stato ha tanto bisogno dei lumi dei cittadini quanto della loro sottomissione. Si lasci dire a ciascuno ciò che egli crede di dover dire! Gli abusi saranno poco pericolosi, i vantaggi saranno immensi, chè le opinioni appassionate si sostituiscono, mentre l'idea ragionevole rimane (1).

## V.

È curioso, dopo ciò, osservare come sia strana la logica dell'intolleranza nei suoi presupposti logici, e nel particolare concetto che essa adotta del valore della ragione. Sembra logica l'intolle-

(1) Paul-Louis Couchoud, *Benoit De Spinoza.* Paris, Alcan, 1902, pag. 145-6.

Digitized by Google

ranza contro gl'irreligiosi, poichè si stima assoluto il Vero della fede religiosa, e atto di schietta ragione il suo riconoscimento: d'altro lato si nega all'individuo il diritto di valersi in cose di fede della ragione, proclamandola fallace, e le si sostituisce il rispetto incondizionato all'autorità: infine si sostiene che è dovere di ragione il rinunciare al proprio discernimento, e si prescrive all'uomo una ragione superiore, divina, a lui inaccessibile. Tanta divergenza di vedute, in questione fondamentale, dimostra come sia inconsistente e contradittoria codesta logica dell'intolleranza. Non è però vano ricorrere, anche in rispetto del valore della ragione, a ciò che la scienza insegna, in quanto essa raccoglie dati obbiettivi a cui la ragione stessa deve cedere, e in quanto inoltre la scienza illumina già per sè, come esperienza, il valore che ha la ragione nelle sue funzioni specifiche, offrendosi anche per questa via elementi importanti al problema della tolleranza.

Nella funzione logica la capacità razionale muta, essendo, in ultimo, la stessa personalità ragionante. L'esperienza, in altri termini, c'insegna che anche la ragione ha coefficienti determinati, che sono, in ultima analisi, fra i coefficienti della personalità. Pretendere pertanto che il lavoro razionale si compia in tutti egualmente, come se identiche ne fossero le cognizioni e le attitudini mentali native e acquisite, è pretendere che il fatto non corrisponda alla propria legge, ossia è pretendere l'irrazionale.



Digitized by Google

Nè diverso carattere possiamo attribuire a quell'intolleranza che su questa pretesa si reggesse.

La ragione muta da individuo a individuo, spesso ispirata e mossa da sentimenti e da speciali impulsi di attività che rimangono inavvertiti. Così accade che ponendosi ciascuno, con la propria ragione, da un punto di vista da lui considerato illusoriamente come impersonale e obbiettivo, dichiari irrazionale, se divergente, il pensiero altrui. Accade pure che altri, per contro, avversati dalla ragione nelle loro aspirazioni spirituali, dichiarino il fallimento della ragione e della scienza, e che odioso apparisca chi alla ragione si appella come a decisivo sostegno e limite di verità. *Odiosum me mundo reddidit Logica*, disse Abelardo. Si acuisce infine così il conflitto tra l'assoluto razionalismo e l'assoluto fideismo, assunti l'uno o l'altro come decisivi nella soluzione del problema del valore della vita.

Ma lo stesso antagonismo delle due interpretazioni — antagonismo che trascina spesso all'intolleranza reciproca — dimostra per sè stesso che, se veramente la ragione da una parte e la fede dall'altra si costituiscono come finalità e valori insuperabili, assoluti, non può, nè l'una nè l'altra, sostenersi come avente un valore assoluto, universale. Una visione, dirò così, filosofica della antitesi, come concezione integrale della totalità della vita, dimostra come sia erronea, irrazionale, la pretesa dei razionalisti e dei fideisti: dei razionalisti, perchè non si può imporre alla coscienza che, se preferisce per il

Digitized by Google

proprio bisogno il conforto della fede, anche al di là o contro la ragione, debba in essa valere, per contro, con i suoi dettami, come assoluta ed esauriente, la ragione o la scienza; dei fideisti, perchè è falsa la loro pretesa che analogo ufficio sia da ascrivere alla fede, pure per coloro che sono nati alla scienza e alla critica.

Quando — chiedeva Socrate nell'*Eutifrone* di Platone — la discordia ci fa nemici, e ci fa stizzire? Non certo nelle cose che ammettono l'esperimento. Se, per es., fossimo discordi quanto a un numero se egli è più o meno, non c' inimicheremmo per questo, nè andremmo in collera, ma, facendo i conti, ci metteremmo subito d'accordo. Così ci accorderemmo anche subito se fossimo discordi del più lungo e del più corto, misurando. E del più grave e leggero potremmo giudicare d'amore e d'accordo, togliendo in mano la bilancia. Ciò in cui non trovandoci d'accordo e non potendo intenderci, ci faremmo nemici e ci accapiglieremmo l'uno coll'altro, è il giusto e l'ingiusto, il bello e il brutto, il buono e il cattivo. Queste sono le cose nelle quali discordando e non potendo comporre insieme le nostre opinioni ci faremmo nemici (VIII). La discordia proviene dal fatto che le opinioni contraddittorie pretendono del pari di essere ciascuna verità assoluta. — Il medesimo caso si ripete per il valore della ragione e della fede; ma il dissidio è composto per la veduta sperimentale, ond'è di fatto assoluta, psicologicamente, per gli uni la ragione, per gli altri la fede; e ri-

Digitized by Google

conoscere il fatto equivale ad ammettere la legge rispettiva, contro la quale è vana e stolta ogni protesta.

" Nous croyons, — scriveva J. Simon — comme tous les rationalistes, que la raison est souveraine ; mais nous ne croyons nullement que cette souveraineté soit sans limites. Il n'y a pas, dans l'homme, de faculté qui puisse contrôler la raison ; mais il y a dans la nature des réalités que la raison ne peut atteindre „ (1). E nasce così la fede che richiedendo, in difetto del soccorso della ragione, uno sforzo di volontà, è un atto meritorio. — Noi intendiamo più largamente la sovranità della ragione, ed escludiamo che vi siano realtà ad essa inaccessibili. Essa rende possibile anche l'interpretazione di quello stato di coscienza che nega la ragione, o che, come si crede, l'oltrepassa con la fede. Essa intende questo stato d'animo collocandosi come filosofia da un punto di vista superiore, dal quale scorge del pari sia il bisogno d'interpretare la realtà e le finalità umane con dati di ragione e di scienza, sia il bisogno di attenersi alla semplicità mistica della fede, si dia o no a questa, dall'individuo, valore razionale. E poichè questa ragione è la filosofia, ossia la suprema conoscenza obbiettiva del fatto e della legge della coscienza umana, in essa, che diremo *positiva*, sta il principio giustificativo della tolleranza religiosa. Non

(1) *La Religion naturelle*, 3ª ed. Paris, Hachette, 1857, pag. 207-8.

Digitized by Google

può, insomma, questa filosofia consentire alcuna specie di tirannide che sulla coscienza dell'individuo si volesse esercitare; non la tirannide del dogma religioso, e neppure la tirannide della obbiettiva ragione.

Chi giudicasse, per dettato della ragione, assurdo il credere in obbietti che la ragione svela come falsi, sarebbe coerente a sè stesso, ed eserciterebbe in pari tempo, così giudicando, il proprio diritto, quale è in lui posto dalla sua stessa ragione. Ma la coscienza di lui e la coscienza dei dissidenti non devono essere confuse. Egli erigerebbe altrimenti il proprio essere ad assoluto, il che contraddice alla natura dell'essere stesso, relativo sempre ai suoi propri fattori; e contraddirebbe alla legge naturale del differenziamento delle coscienze, che è la legge fondamentale della personalità. Il tipo dell'uomo individuo è il tipo d'una logica particolare, quindi d'una particolare filosofia, d'una particolare religione, come è il tipo d'un temperamento, d'un'abitudine, d'un carattere morale.

Non perde con questo la scienza il suo obbiettivo valore. Ma questo è tale solo per coloro che per loro propria natura sanno, a così esprimerci, depersonalizzarsi così, da non confondere, nell'interpretazione del reale, il voto del cuore col dato del fatto. E tale è l'attitudine che caratterizza l'anima dello scienzato, capace di cogliere la realtà e di formularne le leggi e le più vaste intuizioni, anche senza subire il dominio assoluto del sentimento, e disposta a ogni scon-

Digitized by Google

forto e delusione che le fruttasse la scoperta del vero. A questa fortezza l'umanità tributa l'inno della gloria, come a ogni altra altissima prova di valore morale, senza che svanisca per questo la nobiltà morale del credente, in cui abbia vita intensa e sincera il sentimento del bene, che abbia, alla sua volta, a proprio coronamento la fede religiosa. Le due forme di spirito possono nel valore morale coincidere, pur essendo divergenti ed antitetiche nella considerazione religiosa; e possono perciò coesistere senza che l'una diventi intollerante dell'altra.

Nella esatta, scientifica concezione di questi due stati di coscienza, e in generale nella teoria positiva della personalità, noi troveremo infatti gli argomenti razionalmente persuasivi d'una generosa tolleranza reciproca dell'anima del credente e dell'anima dello scienziato. E per certo varranno le considerazioni nostre, razionali o scientifiche, a determinare il diritto dell'uomo al rispetto, più che non possa valere un criterio affatto empirico, come sarebbe, ad es., quello dell'utilità del tollerare, che suggeriva al Veuillot le note, sfrontate parole: " Nous vous demandons la liberté quand vous êtes au pouvoir parce que c'est votre principe; et nous vous le refusons quand nous y sommes, parce que ce n'est pas le nôtre „.

Digitized by Google

## VI.

Alla scienza noi chiediamo la soluzione del problema della intolleranza, non riconoscendo egual valore ad altri criterî, ed essendo essa infine obbiettiva ne' suoi dati, e quindi anche nelle induzioni a cui questi possono razionalmente dar luogo. Ed è chiaro che a risolvere il contrasto fra tendenze subbiettive opposte (onde si è da un lato disposti a tollerare e dall'altro a non tollerare) senza che i due propositi si affidino a ragioni obbiettivamente valide, altra via non possa aprirsi che quella della scienza. A questa spetta pertanto nel problema nostro un'importanza decisiva, razionale e morale. Per non riconoscerne i diritti logici, si dovrebbero negare i diritti della ragione che tuttavia, come vedemmo, sussistono; si dovrebbe negare alle verità scientifiche l'obbiettività, che, come vedemmo, è innegabile; o infine si dovrebbe negare alla scienza il diritto d'intervenire in problemi morali. E poichè il problema nostro, mentre è teoretico per un rispetto, è, per altro rispetto, un problema morale (supponendo il valore del sentimento morale e della idealità etiche che anche con l'intolleranza si presume difendere), e noi invochiamo per esso gli uffici della scienza, converrà che aggiungiamo alcune considerazioni circa il valore morale che alla scienza, in generale, può essere attribuito.

Digitized by Google

È falso che la scienza, o, per esprimerci altrimenti, l'esperienza divenuta scienza, sia incapace di fornire alla condotta umana in generale un principio normativo esauriente, obbiettivo; o, in altri termini, non riesca utilmente alla soluzione del problema morale.

Questo ufficio della scienza è, com'è noto, contestato. Già il Kant negava che dall'esperienza, mutevole e varia, della sensibilità (subbiettiva) si potesse trarre un principio obbiettivo (universale e necessario) di condotta; ond'egli escludeva l'esperienza (istinti, tendenze, desiderî, sentimenti), la realtà fenomenica, " das Mutter alles Scheins „, dal fondamento della legge morale (1). L'obbiettività non è nella esperienza, ma nella ragione, *a priori*, universale. — Noi non ci addentreremo qui nuovamente nella questione tanto dibattuta del fondamento della legge morale (2); ma osserveremo come l'obbiettività non

---

(1) " Da nun ein Princip, das sich nur auf die subjective Bedingung der Empfänglichkeit einer Lust oder Unlust (die jederzeit nur empirisch erkannt, und nicht für alle vernünftigen Wesen in gleicher Art gültig sein kann), gründet, zwar wohl für das subject, das sie besitz, zu ihrer *Maxime*, aber auch für diese selbst (weil es ihm an objectiver Nothwendigkeit, die *a priori* erkannt werden muss, mangelt) nicht zum Gesetze dienen kann, so hann ein solches Princip niemals ein praktisches Gesetz abgeben „ (*Kr. d. pr. Vernunft*, L. I°, § 2, pag. 24, ed. Reclam.).

(2) Cfr. *Le finzioni dell'anima*, s. c., spec. Parte II e IV.

Digitized by Google

sia un carattere estraneo all'esperienza, poichè le leggi con cui questa impone sè stessa, sono leggi obbiettive. Essa poi non è, in ultima analisi, aliena neppur dalla sensibilità, se obbiettività è anche la " consoggettività „, ossia l'attuazione, negli individui, d'una medesima legge. E quando pure non si accogliesse l'assolutezza deterministica delle leggi del divenire, e inoltre si rilevasse che l'esperienza umana, storica, risponde piuttosto al concetto di *tendenza* che non a quello di *legge*, — non si escluderebbe per questo che quelle *leggi*, o quelle *tendenze*, avessero praticamente un valore che potesse considerarsi come assoluto.

Sulla scienza, vale a dire sulle leggi naturali e umane, si costruiscono le singole arti per le quali si vuol dominare la natura e l'umanità; nè manca al processo che queste arti seguono, secondo principî normativi scientifici, consistenza pratica; e razionale è infine la fede che in esse dirige verso il successo. Nell'arte della vita può adottarsi del pari, traendolo dalla scienza della realtà sperimentale della vita e dell'uomo, un principio normativo, che avrà uguale titolo di credito. L'esperienza, in altri termini, in quanto comprende in sè stessa gli istinti, le tendenze, i desiderî, i bisogni umani; in quanto è storia (e questa, ad es., insegna che l'arbitraria intolleranza provoca la reazione, il disordine, l'infelicità comune), è fonte legittima di scienza morale normativa. L'esperienza, insomma, scientificamente elaborata, pone al di sopra di sè, e quasi a propria disciplina, un



Digitized by Google

principio obbiettivo, ch'è norma razionale anche nel rispetto del problema dell'intolleranza.

Sono del pari fatti di esperienza il sentimento e la ragione; all'esperienza appartengono l'arbitrio e l'ossequio alla legge; esperienza è ogni fatto, che, come dicevamo, può essere " stupida aquiescenza o brutale ribellione, fanatismo e scienza „. Per sè medesima, o assolutamente, adunque l'esperienza non risolve il problema dell'intolleranza. Senonchè il fatto, ponendo sè stesso, pone pure e rammenta le proprie conseguenze, le quali diventano, per logica naturale e necessaria, oggetto di ragione critica. Per questa ragione critica è quindi possibile scorgere perchè si debba prescegliere, nel comune campo della esperienza, non la subbiettività del sentimento o l'arbitrio egoistico, ma l'obbiettività d'un principio generale superiore.

È non solo possibile, ma necessario usufruire dell'esperienza per trarne norma e fine alla condotta morale. Noi riteniamo che si regga sopra un malinteso l'antitesi, che così spesso si segnala e propugna, tra la realtà e l'idealità, tra la natura e la morale, tra l'essere e il dover essere.

Certamente si escludono i due termini delle suddette coppie, se si assumono come due termini fissi, come categorie logiche rigidamente chiuse in sè stesse. In ordine a questa concezione logica, astratta, l'idealità è già assunta, *a priori*, come la negazione della realtà; il dover essere è posto *a priori* come la negazione del-

Digitized by Google

l'essere. Ma il rapporto dei due termini non è tutto in questa contrapposizione logica e statica. Forse un'idealità, per essere possibile, deve negare ogni specie di realtà? Il dover essere, per sussistere come dovere, escluderà ogni specie di essere attuale? Se così fosse, l'idealità, il dovere, non potrebbero diventare termine e contenuto di vita, poichè questa stessa sarebbe da loro negata, con la realtà e l'attualità. Come insanabile si porrebbe, se così fosse, il conflitto tra la morale ideale e la realtà pratica; e la virtù sarebbe posta fuori delle cose umane, essendo forse valida e reale per un Ente che già l'immaginazione abbia creato perfettissimo, e rimanendo una larva per l'uomo.

Il dovere — non c'è dubbio — nasce in contrasto alle infermità e imperfezioni della natura umana, a determinati impulsi naturali; e non diremo che costituendolo in antitesi con una determinata specie di natura, o di tendenza naturale, abbiamo tratto proprio da questa natura, da questa tendenza, il principio del loro dominio (1). Ma se abbiamo inteso di costituire un dovere possibile, pratico, efficace, non l'avremo eretto certamente contro *tutta* l'umana natura, escludendo che nella stessa realtà naturale dell'uomo esso trovi, almeno allo stato potenziale, impulsi correlativi al suo compimento;

(1) Cfr. H. Sidgwick, *The Methods of Ethics*. Londra, Macmillan, 1901, pag. 81.

Digitized by Google

escludendo insomma che l'anima nostra naturale possa in qualche modo rispondere al suo nobile appello.

Il rapporto tra i due termini — ideale e reale, dovere ed essere — non è statico, ma dinamico. L'ideale, il dovere, è altra cosa dal reale, dall'essere, che si vuol soggiogare; ma l'ideale, il dovere, dovrà — se possiede un'intrinseca efficacia — porsi sulla medesima linea della natura rappresentata dal reale, dall'essere; dovrà porvisi come un nuovo modo, successivo, di essere; come un momento nuovo, successivo, dell'esplicazione della personalità. E che altro è infatti il processo integrativo della vita se non il succedersi di due atteggiamenti dello spirito, che, pur avendo diverso valore, sono psicologicamente continui? Che è un ideale etico se non il termine dell'elevazione della volontà, che ritrova in sè stessa la virtualità della propria elevazione? Come potrebbe infine essere reale questa capacità reintegrativa, se non fosse essenzialmente natura?

Non si vuol dire che possa proporsi a norma suprema della condotta la " conformità alla natura „. Ammettendo questa norma, ogni specie di vita naturale potrebbe assumersi come morale: una specie inferiore, volgare, puramente egoistica, non meno che le specie più alte e squisitamente altruistiche, in quanto sono pur natura le une e le altre! Se poi la detta norma si rifiutasse, si presupporrebbe già, con questo rifiuto, un concetto della natura affatto ideale,

Digitized by Google

ed è evidente che in questo modo si cadrebbe in un circolo (1). Ma se si allarga il concetto di natura quanto ci domanda l'esperienza, si potrà bensì abbandonare, in quanto equivoca, la norma della *conformità*; non però così da eliminare l'ideale, il dovere, la norma della condotta dal campo della natura stessa, onde *vivere moralmente* debba significare *vivere contro la propria natura.*

Se l'ideale non emergesse dalla realtà concreta, non sarebbe (ci si passi il termine) realizzabile; se il dover essere non fosse il simbolo del compimento d'un essere potenziale, e lo svolgimento d'un modo di essere attuale, non potrebbe prescriversi se non come termine di contemplazione; e a misticismo sterile e inerte, anzichè all'azione aperta e a un programma sincero di azione, dovrebbe nella sua essenza ridursi, su questo sentiero, la vita morale. Per contro, la legge morale non ha valore effettivo, pratico, se non in quanto legittima l'attesa d'una conforme condotta; la quale attesa è possibile solo a patto che sia anzitutto rappresentata virtualmente da tendenze reali proprie della natura individuale.

La realtà concreta — si dirà — da cui si pretende evocare l'ideale etico, è anche istinto, ch'è negazione della ragione, poichè quello è cieco ed egoistico, mentre questa è illuminata

(1) H. Sidgwick, *Op. cit.*, pag. 80-81.

Digitized by Google

e, in quanto è ragione morale, è antiegoistica. Noi rispondiamo che se molte volte la ragione si contrappone all'istinto, come, in generale, la civiltà alla natura, altre volte però la ragione, spassionatamente considerata nelle sue applicazioni morali, è l'istinto stesso, dirò così, *nobilitato*. Molto avremmo da dire per illustrare questo principio; ma per attenerci quanto più è possibile prossimi al nostro principale soggetto, ci limiteremo a un puro cenno.

È fallace, in quanto al principio, la contropposizione assoluta della ragione all'istinto, così com'è fallace quella dell'ideale al reale. Noi riteniamo con l'Ardigò che la ragione è una specificazione ulteriore di quell'attività psichica che da prima non è che istinto. Questo è un dato presupposto nel processo dinamico della formazione dell'attività razionale; come il prodursi delle foglie è un presupposto, nel processo vegetativo d'una pianta, della fioritura. La differenza fra i due termini è innegabile e deve essere rilevata (la scienza non ha forse l'ufficio di distinguere il distinguibile?); ma è propriamente una differenza di grado, non di natura essenziale. In ultimo, la ragione e l'istinto sono serie psichiche, persistenti nell'istinto, mutevoli nella ragione; e il mutare delle serie psichiche nella ragione è dovuto al mutar del ritmo dell'esperienza, non a un principio nuovo che intervenga miracolosamente a cambiar natura all'attività della psiche. L'esperienza alla sua volta può, nella ragione, moltiplicarsi, dif-

Digitized by Google

ferenziarsi, combinarsi svariatissimamente (essendo la ragione, con le sue variazioni, paragonabile all'atmosfera con le sue incessanti vicende), — perchè si fa più complicato l'apparato onde essa si elabora. Rimane però identica la legge fondamentale, tanto che in un certo senso può dirsi senza paradosso: " più istinti, più ragione „ (1). Il moltiplicarsi delle serie psichiche, atte a divenire persistenti, a tradursi in istinti, abitudini, riflessi psico-fisiologici, segna i gradi progressivi nel manifestarsi della ragione. Nell'istinto pertanto ha la propria base la vita etica, col suo interesse riflesso, ideale. " L'abitudine che si va contraendo per la convivenza, consolidandosi in una specie di istinto o di riflesso psico-fisiologico: ecco la disposizione etica, colla sua imperatività, come tanto sapientemente fu già insegnato dagli antichi: questa abitudine, o istinto, o riflesso psico-fisiologico, onde certi atti sono imperati e colla forza di inibire quelli delle tendenze egoistiche contrarie... Una specie di istinto, o di riflesso psico-fisiologico, è il suggerente e valutante e impellente e obbligatoriamente imperante etico; ma di formazione successiva alla nascita e in forza della convivenza sociale e come compendio memorativo delle reazioni soffertene „ (2).

(1) Cfr. anche per le citazioni: dell'A. *La Vita e il Pensiero di R. Ardigò*. Milano, Hoepli, 1907, pag. 181-2.

(2) R. Ardigò, *La nuova filosofia dei valori*, nella " Riv. di fil. e sc. aff. „ diretta dall'A.: vol. XVII, 1907, pag. 652 e seg.

Digitized by Google

Nell'istinto stesso, insomma, ossia più specialmente nella natura fondamentale dell'uomo, si trovano gli inizî più sinceri, perchè spontanei, della moralità, che la scienza — come constatazione del fatto — scopre e analizza, e la filosofia completa e commenta, dimostrando la giustificazione e la necessità teoretica e pratica delle più alte idealità della vita.

Conviene che sia ben determinato l'ufficio morale che in questo modo assume la scienza. Essa non riesce muta adunque innanzi alle esigenze ideali. Si è detto fin troppe volte: La scienza è impotente a regolare la vita. È giusto che, mentre essa ci mortifica con le sue restrizioni inceppanti i voli dell'anima, l'uomo a cui è sacro l'orgoglio della propria grandezza, affermi questa col sentimento religioso della realtà profonda ch'è in lui, e che trascende la scienza; è eticamente necessario ch'egli si esalti in quella spiritualità che l'empirismo menoma e deprime (1). — Queste parole però nascondono gravi fallacie, chè infatti le norme costanti della direzione della vita sono indubbiamente desunte dal sapere scientifico, in quanto questo è materiato di esperienza e ragione; le restrizioni inceppanti i voli dell'anima sono, in ultimo, gli accorti avvertimenti per cui si giustificano e si fortificano gli ideali praticabili, e s'inibiscono o epurano quelli infecondi o spurii; la grandezza che la scienza

(1) Cfr. dell'A.: *Verso il nuovo idealismo?* nella " Riv. di fil. e sc. affini „, già cit., settembre-ottobre, 1904, pag. 185.

Digitized by Google

contesta è quella che trae gli auspicî dal mistero, anzichè dalle reali prove di valore umano di cui è sanzione la storia; la spiritualità che l'empirismo menoma e deprime è quella che non si esercita tanto quanto si esalta.

La scienza — si dice ancora — coi suoi progressi, con la semplificazione delle sue leggi, allontanò da noi il *fondo delle cose*, addensando così, pur nelle menti vigili, le tenebre del mistero, e intensificando il bisogno di superare, con la fede, l'esperienza. Ma si può chiedere se questo fondo non sia una illusoria costruzione che il pensiero fa ponendo stranamente, a condizione del suo essere, l'incostruttibilità stessa. E se, del resto, del fondo delle cose dobbiamo formarci un concetto, questo può essere positivamente etico anzichè mistico, potendosi imaginare non come ombra incerta che svanisce al menomo contatto della osservazione critica, ma come l'indistinto inesauribile donde emergeranno senza fine forme nuove di vita morale, e più potenti energie deriveranno di limpida spiritualità; possiamo imaginarlo come il fondo stesso indistinto della nostra anima, virtualmente atta a celebrare con l'instancabile capacità del sacrificio operoso, l'eterno poema del bene.

La scienza, si obbietta, è analisi, mentre lo spirito umano abbisogna di sintesi ideali, di supreme armonie divinizzatrici. Ma che importa all'umanità una visione poetica della vita e del mondo, quando urge da ogni lato la realtà con



Digitized by Google

le sue tristezze, e queste invocano, per essere lenite, d'essere innanzi a tutto sperimentalmente riconosciute? Dall'alto di un poggio ammireremo stendersi al piano, sotto le tinte iridescenti del cielo, un ameno paesaggio, e proveremo le estasi dell'arte; ma che giova al lembo di esistenza, che ivi sembra raccogliersi gaiamente, la nostra estetica commozione, se le sciagure che fremono in quella festa di luce domandano piuttosto alla carità una prossima visione soccorritrice?

Alla scienza dunque, che offre, con la nuda realtà, la tensione ideale verso mondi più puri, non può essere fatto il rimprovero d'inceppare i voli dell'anima, di soffocare nel reale l'ideale, di fare scempio dell'umana grandezza. La scienza accerta l'esistenza e il bisogno delle idealità, e denota e illustra la loro impulsiva potenza: le accerta come fatti reali, e come fattori non trascurabili di storia: le denota e illustra assurgendo alle ultime ragioni e valutazioni della realtà sperimentale.

La scienza ha pure per sè, nella sua funzione ideologica più alta, un'intima efficacia morale, poichè persuade al riconoscimento incondizionato del Vero, liberando lo spirito dalla suggestione dell'utile egoistico, che mina la sincerità del pensiero, e in vario modo ne turba le rette applicazioni. È maestra di sincerità, poichè nasce in contrasto e in funzione dell'errore usurpante, in quanto non è riconosciuto, i diritti logici e sociali del vero; e il vero essa disvela e chia-

Digitized by Google

rifica, protegge e diffonde. Nasce pure e si afferma in opposizione all'equivoco, che altera la natura del vero e ne manomette l'ufficio, spettando infatti alla scienza di mantenere al vero l'integrità e la purezza. La storia della scienza come è illustrativa delle sorti dell'errore e dell'equivoco, e del progressivo dominio della percezione sulla imagine, del distinto reale sull'indistinto fantastico, della sincerità sulla menzogna, così è nel fondo una storia morale. Essa ci narra come si sia andata progressivamente compiendo la purificazione delle menti, per il dominio crescente della ragione, e il rispetto che intorno a questa si andò raccogliendo, e per l'ingagliardire della coscienza morale nel vigile, coraggioso riconoscimento del vero.

Morale è per sua indole l'abito scientifico, poichè indusse l'uomo a essere giudizioso nelle sue affermazioni, e a vagliarle alla stregua dei fatti; ed è poi innegabile e squisito il valore morale di questa intellettuale prudenza. Sarei per dire che la verità scientifica è più disinteressata che la moralità stessa, sussistendo essa non in quanto è l'opera esclusiva e creativa dell'uomo, ma in quanto nell'uomo si pone anche suo malgrado, come potenza la quale, prima che nella mente umana, è nella stessa natura o necessità delle cose. E una virtù morale è per certo piegare a questa il pensiero, nonostante l'avversione che nell'anima nascesse contro il suo riconoscimento, nel còmputo di bisogni estranei alla visione del vero.

Digitized by Google

Certamente non basta che la scienza scopra e segnali un ideale perchè questo raggiunga quel potere impulsivo che è il primo nucleo della vita morale. Il sapere non è il fare. Pur *sapendo* — già lo notava Aristotele (1) — non sempre si *riflette* sul saputo, nè sempre serena è la riflessione. Ma la scienza ha una funzione profondamente educativa per sè stessa. Essa *distingue*; e l'abito della *distinzione*, che per essa s'ingenera nell'individuo, è prudenza e sincerità. La scienza non esaurisce la realtà, ma anche un sapere parziale e frammentario può dare norme razionali e sufficienti all'azione. Essa non è amore, ma è maestra di rispetto, e questo diffonde fra gli uomini l'amabilità. Gli uomini nella società sono agitati da guerra incessante per la loro stessa ambizione e avidità; e questa guerra stimola le energie del perfezionamento, potendosi paragonare in ciò gli uomini agli alberi della foresta, che tendendo a usurpare gli uni agli altri aria e luce, si slanciano più belli e più vigorosi verso le regioni superiori dell'atmosfera (Kant). Ora, la scienza non elimina questo naturale e utile perenne conflitto umano; ma facendosi anima, coscienza viva, diventa lotta per il vero, ch'è un termine altruistico per sè stesso, e nodo vitale delle coscienze civili. La scienza non è sentimento, ma come ragione, e regno della ragione, essa influisce sui sentimenti, moderando

(1) *Et. a Nic.*, L. VII, c. 3. Vedi anche dell'A.: *Il Dominio dello spirito*, s. c., pag. 15 e segg.

Digitized by Google

quindi anche la tendenza alla intolleranza, inducendo a quel rispetto verso la ragione, per cui, come già i Sociniani osservarono, non la si costringe oltre un certo limite, e facendo riconoscere che pure il dissentire è conforme a ragione.

Sarebbe in vero del tutto vano il proposito di tradurre nell'arte della tolleranza una perfetta nozione di scienza, ossia l'assoluta ragione. È impossibile che la soggettività del sentimento non traligni spesso nella pretesa dell'obbiettività: impossibile è che la società non si regga sulla finzione del " denominatore comune „ delle personalità, a cui abbiamo più sopra accennato; inattuabile è la funzione d'uno Stato il quale non sia autoritario, violando con ciò le ragioni supreme della scienza; e via dicendo. Non è, insomma, completamente attuabile, nella pratica della vita, l'ideale razionale a cui può condurre la comprensione scientifica della personalità e della fede. Ma intanto il fissarlo è còmpito legittimo e indeclinabile di scienza; e d'altra parte, sebbene la realtà sia condannata a rimanere non poco discosta da quell'ideale, non può non giovare anche agli intenti pratici che l'ideale si segnali nella sua immanente necessità, e che si tenti di portare nella vita una maggiore quantità di ragione, reprimendo le fallacie pur tanto comuni del sentimento.

Osservò il Mill che " la libertà religiosa è esistita solo là dove ha avuto peso prevalente l'indifferenza religiosa, aliena per sè stessa da

Digitized by Google

ogni turbamento di dispute teologiche „ (1). Dunque il sentimento religioso, *soggettivizzandosi*, *differenziandosi*, tende *irrazionalmente* alla intolleranza; e converrà, se la ragione ha diritti superiori al sentimento *(e su questo principio si fonda il valore della scienza)*, che il sentimento stesso, pur riconoscendone le intrinseche esigenze, sia razionalmente disciplinato, nelle sue manifestazioni, dalla ragione scientifica. A eguale disciplina (per il medesimo principio) dev'essere sottoposto l'arbitrio egoistico; quell'arbitrio, per es., da cui s'ispirano le riserve circa il principio della tolleranza che il Mill deplora, e che sono poi affatto irrazionali. " Un tale — egli scriveva — lascierà che i dissidenti parlino liberamente in materia di governo ecclesiastico, non in materia di dogma; un altro tollererà tutti, non però un papista o un unitario; un terzo si limiterà nella sua tolleranza a coloro che ammettono una religione rivelata; altri — ma pochi — saranno più indulgenti, non tanto però da tollerare chi non crede in Dio o nella vita futura „ (l. c.).

Simili incongruenze non sono per certo legittime: non è legittimo il convertire in valore obbiettivo, che abbia valore di norma generale, il dato subbiettivo. Il cuore dell'individuo legifera più che uno Stato; ma non può accordarsi alla legiferazione subbiettiva valore preponde-

(1) *La Liberté*. Paris, 1864, pag. 106.

Digitized by Google

rante su quello delle leggi politiche, nè su quello della scienza che, ponendo il fatto *qual'è*, esige che sia anche, come tale, riconosciuto, e che la condotta umana non sia retta da principî che neghino il fatto medesimo. Anche i fatti hanno, dirò così, i loro diritti: per essi si costituisce la *scienza*; da essi non può prescindere la *coscienza* morale.

Digitized by Google

## CAPITOLO IV

## La personalità e l'intolleranza.

Sommario: § 1. La concezione scientifica della personalità. — § 2. I caratteri positivi della personalità. — § 3. La personalità per E. Kant. — § 4. La personalità, e l'irrazionalità dell'intolleranza.

### I.

Dal riconoscere nella totalità dell' esperienza la legge della varietà, scende come corollario ch'è affatto irrazionale pretendere fra gli uomini identità di pensiero, di sentimento e di condotta, ossia l'assoluta uniformità psicologica ed etica; e che irrazionale è quindi, in ultima analisi, quell'intolleranza che abbia a proprio presupposto questa pretesa. La scienza — o, più specialmente, l' ampia, filosofica concezione della realtà umana che la scienza suggerisce, — sta adunque contro l' intolleranza con quello stesso sicuro affidamento con cui, dettando le norme d'un'arte qualsiasi, essa muove dalla conoscenza della materia e degli strumenti che nella detta

Digitized by Google

arte si adoprano, col presupposto che debbansi adattare i mezzi alle necessità del fine. Ma nella totalità dell'esperienza emerge un oggetto che l'arte del vivere necessariamente considera e tratta; ed è la personalità, dalla cui varia concezione derivano direzioni diverse all'arte della vita, e da cui quindi anche il problema dell'intolleranza trae importantissimi, essenziali elementi. Della personalità pertanto è d'uopo precisare il concetto scientifico. Nè importerebbe se la scienza della personalità non risultasse esauriente. Una lacuna nella conoscenza di un oggetto fisico — poniamo l'elettricità — non scemerebbe la certezza delle altre cognizioni sperimentali relative ai fatti e alle leggi del medesimo ordine, poichè è per sè assoluta, in quanto positiva, ogni cognizione. Analogamente non perdono valore le cognizioni che possiamo rigorosamente ottenere intorno alla personalità, posto che non sia possibile esaurirne ogni aspetto e modo.

Della personalità noi abbiamo anzitutto una conoscenza empirica, subbiettiva, in quanto avvertiamo noi stessi come individui specificamente senzienti, pensanti e attivi; e questa coscienza dell'Io nostro ci vale a formarci la rappresentazione dell'Io altrui. Questa conoscenza dell'Io altrui è dunque analogica; ma cessa forse, per questo, d'essere una conoscenza sicura? Nulla, in ultima analisi, è conosciuto o conoscibile se non per il tramite del nostro proprio essere senziente. Il pensiero della realtà è sempre, come pensiero,



Digitized by Google

un fatto spirituale, un modo dell'Io; e in questo infine deve tradursi in qualche maniera (sensazione, rappresentazione, idea) la realtà esterna, se dobbiamo, per conoscerla, impadronircene col nostro pensiero. Traduciamo, insomma, necessariamente nella materia lo spirito, di questo affermando in ogni caso i prodotti, le sintesi; e in tale affermazione si risolve naturalmente il fatto del conoscere. La conoscenza adunque della personalità altrui si adegua nella sua genesi alla conoscenza d'ogni altro oggetto reale.

Nè per questo la conoscenza dell' Io altrui è puramente soggettiva. Riconoscendo l'*altro* come diverso dall'*Io* proprio, si pone di fatto una differenza di termini che, come differenza, è assoluta, tanto quanto è assoluto per sè, ossia distinto, irreducibile, ciascuno dei due termini. Onde anche da questo lato la conoscenza della personalità può, come obbiettiva, equipararsi alla conoscenza del mondo esterno, che si pone infatti nella coscienza del soggetto, come altro dal mondo interno, e a questo irreducibile. E anche per altre considerazioni appare la obbiettività conoscitiva della personalità altrui.

Come osservò il Bain (1), noi conosciamo gli altri per mezzo di segni obbiettivi, di gesti, della condotta, e per le informazioni che ci vengono comunicate; e questa conoscenza obbiettiva non

(1) Bain, *Les émotions et la volonté*. Paris, Alcan, 1885, Parte I, cap. I, n. 24.

Digitized by Google

è tuttavia meno propria che ogni altro ramo della scienza obbiettiva; anzi può superare in estensione le osservazioni che l'individuo facesse su sè medesimo. Le dimensioni d'un sorriso, l'intensità d'un gemito, sono oggetto di più delicato apprezzamento che non le corrispondenti emozioni: non solo, ma unicamente per questi dati obbiettivi ci è possibile penetrare lo spirito altrui, il quale in sè è impenetrabile, sebbene siano precise le sue manifestazioni esteriori. Solo il nostro spirito è la chiave della conoscenza di tutte le razze umane, di tutti gli spiriti inferiori e superiori. Quanto sarebbe per contro ingrandita l'intima conoscenza nostra, se potessimo attirare a noi (far nostra) la coscienza di altri cinquanta o cento spiriti, soprattutto di quelli la cui costituzione o le cui abitudini sono differentissime dalle nostre! Non essendo ciò possibile, siamo costretti a basarci sull'ipotesi che quando una data persona in determinate circostanze si comporta come noi ci saremmo comportati al suo posto, questa persona sente del tutto come avremmo sentito noi: ciò che però non sempre è vero, dovendosi tener conto del vigore degli organi per i quali lo spirito si estrinseca, non sempre corrispondendo all'energia delle manifestazioni il grado della emozione.

Queste restrizioni e riserve sono incontestabili; ma non tolgono la possibilità della conoscenza obbiettiva della personalità altrui, che sussiste infatti anche per approssimazione. Quante volte del resto pur nel mondo empirico, materiale,

Digitized by Google

dobbiamo appagarci di queste conoscenze approssimative! Non è necessario che una conoscenza, per essere scientifica, abbia la rigidezza propria della conoscenza matematica.

Noi conosciamo la personalità umana per i seguenti caratteri a cui s'informa: 1° transitività e continuità; 2° individuazione; 3° valore; 4° relatività.

Non credo necessario d'illustrare qui con molta ampiezza questi caratteri, avendo altrove fatto oggetto di studio particolare qualcuno di essi. Mi richiamerò dunque al volume *Il Dominio dello spirito*, in cui trattai il problema della personalità specialmente nel rispetto morale. Qualche considerazione dovrò riaccennare; qualche altra dovrò aggiungere.

## II.

La personalità è *transitiva* e *continua*. È infatti, come dicemmo, una formazione naturale, un fatto; quindi è un processo, un divenire continuo. " La realtà del *fatto* è la sua stessa transitività: l'immutabile è pura astrazione: la natura non procede per quegli schemi fissi in cui la mente nostra può scomporla „ (1). Ma questa transitività — di cui si trovano documenti nella

(1) *Il Dom. dello sp.*, pag. 37.

Digitized by Google

coscienza d'ognuno, per il procedere diversissimo che esperimentiamo, di sentimenti, pensieri e tendenze — è ritmica, vale a dire *continua*; e la stessa coscienza, infatti, ci attesta, nella identità fondamentale che sottostà al divenire psichico, la connessione intima de' suoi stati. Questa connessione salva, nella transitività, l'unità e il principio dinamico dell'incremento, possibile soltanto per il persistere dei momenti precedenti nei successivi. " Se la transitività dell'Io fosse assoluta, nessun perfezionamento sarebbe apprezzabile. Passerebbero rapidi i fini e gli atti, traendo dal momento del loro attuarsi nulla più che il fremito passeggero d'una forza evanescente: l'evoluzione si esaurirebbe nello stesso balenìo di istanti fugaci di vita spirituale, riflesso misterioso di una necessità fisica che costringe l'essere a materiarsi anche se le riposte energie tendono a idealizzarsi. Evolvere vuol dire trascorrere, ma vuol anche dire integrarsi, accrescersi, spiritualizzarsi, e in ciò ha il suo vero significato il valore dell'evoluzione dello spirito, e il suo fondamento non fittizio la morale „ (*Op. cit.*, pag. 43).

Il valore della personalilà sussiste per effetto del duplice carattere della *transitività* e della *continuità*. È un valore per sè ogni momento della serie ascendente degli acquisti dello spirito; un valore è ogni fatto spirituale che rispondendo a un'intima esigenza umana, sia quindi in sè una legge naturale; è un valore, insomma, ogni elemento della storia della personalità che

Digitized by Google

sia coefficiente di ulteriore sviluppo, o principio di rinnovamento delle energie morali.

La personalità è inoltre *individuazione*, la quale è per sè stessa assoluta. È assoluta, come è assoluto ogni fatto in quanto corrisponde necessariamente ed esattamente a un concorso determinato di cause, riaffermantisi in esso. In ogni momento l'essere individuale è un prodotto, che non può non risultare rigidamente dalla confluenza di più fattori, che noi potremmo bensì aver desiderato fossero diversi, ma che, in quanto si presentarono e agirono in una particolare maniera e con una determinata efficienza, devono essere considerati, per sè e nel loro prodotto, come necessarî e assoluti. Questo riconoscere la determinazione assoluta della personalità in ogni momento del suo essere e della sua attività (intellettuale, affettiva, pratica) è atto inevitabile di scienza, non altrimenti che il riconoscere che ogni fatto è, in ultimo, una legge. E una legge è infine la personalità stessa in quanto *è*, e in quanto *diviene*; è una legge ogni suo momento, non altrimenti che ogni singolo momento del divenire d'una pianta o d'un minerale.

La personalità è un *valore*, o meglio un *sistema di valori*. Tale è ogni attività dell'Io, sia essa sensibilità, o intelligenza, o volere. È un valore perchè denota una tendenza che esprime sempre un bisogno, il quale nella coscienza si afferma appunto come un valore, cioè come un elemento desiderato di vita. Non sono valori solo quei

Digitized by Google

beni che corrispondono all'ideale etico: nè invero sapremmo perchè non dovrebbero meritare eguale titolo i beni corrispondenti all'ideale biologico. Perchè il vivere e il sentire non dovrebbero considerarsi già per sè termini degni di essere come di fatto sono, per legge naturale, ricercati? È poi un *sistema di valori* la personalità perchè fra loro si coordinano le varie tendenze bio-psichiche, in ogni singolo momento dell'esistenza; e si coordinano per il principio stesso immanente dell'individuazione, ch'è sempre per sè una specificazione sistematica.

Infine la personalità è *relativa*, essendo un *sistema di relazioni*. " La personalità — scrivevo nel libro più volte citato (pag. 64) — si comprende per l'individualità, come il genere per la specie. Essa infatti consiste in una serie continua d'individuazioni che, fisiche e biologiche sotto un rispetto, sono, nel rispetto più rispondente al concetto di personalità, psicologiche, morali, giuridiche, estetiche, scientifiche e via dicendo. Queste individuazioni sono connesse fra loro per sintesi successive, del cui intimo valore, come riassuntive, abbiamo il sentimento immediato, e che l'analisi potrebbe dimostrare. Queste individuazioni poi, distinte e connesse, sono fatti concreti che raccolgono in sè unitariamente le due serie dei coesistenti e dei successivi; e se la personalità è una formazione superiore a quelle individuazioni nelle quali i coesistenti e i successivi interferentisi sono puramente fisici o biologici, ciò devesi all'essere le individuazioni

Digitized by Google

stesse, con le sintesi in cui consistono, e i coesistenti e i successivi che queste sintesi compongono, di specie evolutivamente superiore „.

Queste relazioni di coesistenza e successione costituiscono un sistema perchè, se confluiscono nel singolo, che è l'individuo o il momento psichico del suo essere, così da raffigurare in certo modo un punto indefinibile — quel punto, direbbe l'Ardigò, in cui s'incontrano le due linee dello spazio (o dei coesistenti) e del tempo (o dei successivi) — noi però non isoliamo il punto stesso dalle relazioni da cui emerge, riducendo così la personalità all'idea del *semplice* metafisico. Certo è ineffabile, in ultimo, l'individualità o la personalità, perchè il pensiero stesso non la può esaurire: però è tale non come essenza assoluta e sostanziale, bensì come specificazione dell'infinito o indistinto naturale, o, in altri termini, come sistema di relazioni di distinti. E conserva tuttavia il proprio valore essendo " un *ritmo* del divenire, ossia un mondo reale e in pari tempo un mondo possibile, che diventa anche l'idealità del dovere capace di dominare le energie edonistiche del momento, le passioni irrazionali, i bassi istinti, e di costruire la virtù disinteressata dell'*homo sapiens*, e il *progresso storico*, per un'utilizzazione sempre meno parziale e imperfetta della forza „ (1).

Se la personalità fosse concepita come un

(1) *Il Dom. dello sp.*, nota della pag. 67.

Digitized by Google

punto fisso, metafisico, ossia come una sostanza, anzichè come un sistema di relazioni (assoluto come sistema, non dunque nel significato metafisico, ma in quello naturalistico), non potremmo razionalmente attribuirle un valore. " E in verità essere *sostanze* vuol dire essere altrettanti assoluti, sufficienti dunque a sè stessi, impenetrabili, incomunicabili. E allora qual fondamento può avere l'altruismo? quale ragione la convivenza? quale *perchè* il dovere e il diritto? Chè se il dovere è amore e il diritto è rispetto, e all'individuo spettano, come soggetto e come oggetto, il rispetto e l'amore, occorre riconoscere che l'individuo è insufficiente a sè stesso, e che egli vivendo naturalmente per i rapporti integrativi, naturali e sociali, dell'essere suo e del suo agire, non è quindi un essere sostanziale, ma relativo. Si dirà ch'egli appare come insufficiente a sè stesso benchè essenzialmente sia sostanziale, e che la morale e la giustizia, la convivenza e l'altruismo devono basarsi su questa apparenza? E sia: ma quale valore può avere una base, che non avesse fuorchè il carattere di apparente? Se le idealità del rispetto e dell'amore hanno una base solida, questa dovrà consistere nel reale non nell'apparente: ma se è reale la sostanzialità, cessa logicamente l'insufficienza e, quindi vien meno la giustificazione di quelle idealità. Sottentra allora, con la razionale persuasione dell'assoluta sufficienza inerente alla sostanzialità, una norma ch'è moralmente e giuridicamente affatto negativa, voglio dire l'as-



Digitized by Google

soluta rinunzia all'amore e al rispetto, l'astensione da ogni atto inteso a beneficare e a migliorare gli altri e sè stessi; perchè l'essere di ciascuno essendo sostanziale, è anche assoluto, e perciò perfetto, onde non può divenire nè migliore nè peggiore. Che più? Per la logica rigorosa di questo ottimismo sostanzialistico, se ancora fosse possibile una morale, essa consisterebbe nella inerte contemplazione di sè: sarebbe, insomma, una morale, dirò così, fakiriana „ (*Op. cit.*, pag. 29-30).

V' ha di più. Posto infatti che dovesse ritenersi falso il presupposto della sufficienza della personalità a sè stessa, cioè che non fosse esatta la conoscenza che ne abbiamo, concependola come metafisicamente assoluta; e ammettendo per contro che la personalità come sostanza trascenda ogni possibilità di verace conoscenza, avremo con ciò salvato il suo valore, o non lo avremo pregiudicato insinuando nel suo concepimento l'agnosticismo? Non potrebbe infatti affermarsi la realtà d'un valore che non fosse constatabile, e sfuggisse a ogni comprensione (1). Neanche il *rispetto* propriamente può sorgere razionalmente dall' ignoto, se non si voglia intendere quel rispetto che l'ignoto potrebbe ispirare se, quantunque impenetrabile, gli si attribuisse un valore mistico.

---

(1) Cfr. a questo proposito, e per la dottrina agnostica del Fouillée, *Il Dom. dello sp.*, pag. 17 e segg.

Digitized by Google

Infine il valore della personalità non risulta dalla concezione dell'uomo *noumeno*, ma dalle relazioni effettive di cui la personalità è la specificazione successiva, come si presuppone con l'atto onde si valuta un pensiero, un sentimento o un'azione. La valutazione — presupposto logico dell'esistenza del valore — implica necessariamente un rapporto tra il reale e l'ideale, tra cause ed effetti, o motivi e azioni; noi vogliamo in ogni caso accertare donde quel pensiero, quel sentimento o quell'atto scaturiscano, e quanta e quale parte abbiano in esso le idealità che assumiamo come criterio di giudizio. Vogliamo, in altri termini, scorgere, nell'obbietto del nostro giudizio, il sistema complesso delle relazioni, non il semplice della personalità noumenica; delle relazioni affettive e motrici, e delle relazioni razionali. Vogliamo fissare, nella valutazione, la realtà del *fatto*, non la realtà astratta, universale. E il valore della personalità, nella sua natura e nel suo grado, emerge per conseguenza dalla personalità quale effettivamente si manifesta, non dall'intuizione metafisica dell'*uomo in sè, noumenico*, che trovasi nella dottrina di E. Kant.

## III.

Per il Kant l'idea della personalità è l'idea dell'essere autonomo razionale. Fondata sulla ragione e sulle sue leggi, essa è libera da ogni

Digitized by Google

mutamento, troneggiante in eterno, bellezza incancellabile come la legge morale di cui si presenta come proiezione: essa è il Noumeno della legge morale. E di questa è in pari tempo il soggetto e l'oggetto, poichè l'essere autonomo si sottopone alla legge che esso stesso produce e con ciò fornisce a sè le proprie leggi. È autonoma la personalità perchè è razionale, e dalla ragione nasce la legge morale; e a questa partecipando, la volontà che l'esprime, razionale, può considerarsi come volontà legislatrice universale, come la volontà dell'intera umanità. L'idea della personalità è così l'idea dell'umanità considerata nel rispetto intellettuale. Ed è poi anche il fine assoluto, l'ultimo fine *(Endzweck)*. Infatti, la volontà è mossa necessariamente da fini, e il fine serve appunto alla volontà come obbiettivo fondamento della sua autodeterminazione. Ma poichè il fine è dato dalla pura ragione, deve valere egualmente per tutti gli esseri ragionanti: dunque è un fine in sè *(selbstzweck)*, che, come tale, non può essere posto se non dalla volontà collettiva. E che altro è questo fine, avente valore obbiettivo, se non il fine dell'umanità? E quale altro fine può avere l'umanità, che non sia la legge morale? Il soggetto di questa — la personalità — varrà dunque pur esso come fine ultimo. Ciò vuol dire che è infinito il valore della personalità.

Tutti i fini — continua il Kant — hanno un valore; anche i fini subiettivi: ma il loro valore è relativo, e svanisce innanzi al valore d'un fine in sè, ch'è un valore infinito. La personalità,

Digitized by Google

come ultimo fine, come soggetto della legge morale, come essere autonomo razionale, possiede pertanto un valore assoluto, una dignità che la eleva al di sopra d'ogni sensibile, e la colloca al di là d'ogni valore relativo al desiderio. Essa diventa una grandezza sovrasensibile, la cui maestà richiede una stima incondizionata. L'idea dell'umanità, o — ciò ch'è lo stesso — l'idea della personalità ha il più alto valore pensabile, come fine in sè o fine ultimo. È una dignità l'umanità stessa, poichè nessun uomo può servire ad altro uomo come mezzo, ma sempre come fine, in ciò consistendo la dignità della persona.

La personalità dunque per il Kant è un'idea, che non si trae dall'esperienza, ma dalla ragione, e ha valore di massima regolativa; ha la potenza dell'ideale che deve, in quanto appunto è ideale, valere generalmente e in ogni circostanza, indipendentemente dalle determinazioni dell'esperienza. Perchè possa avere influenza sulla realtà obbiettiva, non deve trarsi da questa: non dunque dall'Antropologia, nè dalla Psicologia. Tutto il suo eminente valore è qui: nel suo elevarsi come massima regolativa al di sopra dei limiti di ogni esperienza. Essa è attiva in noi, sulla nostra personalità empirica: è attiva, questa personalità intelligibile, come il πρῶτον κινοῦν, il κινοῦν οὐ κινούμενον di Aristotele, che sovraneggia al di là d'ogni mutamento, come bellezza che basta a sè stessa, e tutto trae in sè e dietro sè con affascinante armonia. Non è un Io mistico sovrasensibile, ma è l'ideale soggetto dell'uomo che

Digitized by Google

si crea con sicurezza assoluta la sua ragione, il suo mistico Io; e sull'Io empirico questo Io ideale influisce costringendolo alla moralità, al rispetto della legge morale, e quindi dell'umanità stessa. Il rispetto dell'uomo all'uomo è il tributo che l'uomo rende all'elevatezza dell'Io intelligibile, ossia della nostra natura stessa noumenica, facendoci in pari tempo umiliare nel sentimento della nostra inferiorità pratica al nostro Ideale (1).

Lo sforzo geniale di E. Kant di oltrepassare con l'ideale il reale, con la ragione il senso, con l'universale il mutevole, è già per sè uno sforzo morale; è una riprova della fecondità etica del pensiero filosofico. Ma le due personalità ch'egli pone fra loro in misterioso contatto (la empirica e la trascendentale) così che non si comprende come possano in verità conciliarsi (rinnovandosi qui le difficoltà generali della conciliazione del fenomeno col noumeno) (2), sono poi da distinguersi e contrapporsi così che solo dalla personalità ideale, noumenica, debba desumersi l'idea del valore? Giustamente il Greiner osserva che, se nella totale liberazione dell'Ideale da ogni empirismo, e nel totale distacco della sensibilità dalla ragione sta la bellezza, la potenza dell'Ideale, sta ivi pure la sua debolezza *(Op. cit.)*. E come

---

(1) D. Greiner, *Der Begriff der Persönlichkeit bei Kant.* " Archiv für Geschichte der Philosophie „, 1897, B. X, pag. 40 e segg.

(2) Cfr. *Il Simbolismo*, ecc. Parte II.

Digitized by Google

inoltre connettere il valore all'indeterminato e all'astratto, quando nessun'idea di valore è concepibile che non si presenti come determinata da particolari condizioni d'esperienza psicologica e morale? Un valore astratto ha un'esistenza puramente simbolica, come la personalità astratta. I veri valori sono necessariamente concreti; consistono in particolari, personali sentimenti, e nei rapporti da cui emergono: sono nella personalità antropologicamente e psicologicamente reale, non nel fantasma d'una personalità avulsa dall'antropologia e dalla psicologia. Di qui provengono gli elementi legittimi dei nostri apprezzamenti, del nostro effettivo rispetto ed amore per l'uomo: cioè dal mondo reale, dei fatti e delle loro leggi; dal mondo degli istinti, dei bisogni, dei vizi stessi umani; e dalla medesima fonte proviene il principio razionale della tolleranza. Con puri criterî di ragione astratta, universale, non si penetrano le coscienze dei singoli; non s'intende la vita reale degl'individui, nè si capisce come possano comunicare fra loro le anime nell'amore, nel rispetto, nella tolleranza.

## IV.

Segnalati i caratteri intrinseci alla personalità, quali ci sono forniti dall'interpretazione razionale della esperienza (e che hanno pertanto valore scientifico), noi abbiamo in essi un criterio

Digitized by Google

razionale per ridurre e condannare la pretesa, che il sentimento ispira, all'uniformità dell'altrui pensiero e sentimento, e dell'altrui condotta, al nostro personale essere o agire; abbiamo quindi anche un criterio di valido apprezzamento dell'intolleranza religiosa.

La personalità, dicevamo, non è soltanto *transitiva*, ma *continua*: una transitività assoluta è del resto in essa, come in ogni formazione naturale, non solo irreale, ma inconcepibile. Nella transitività il privilegio della continuità domina, come domina la legge della causalità. E questa poi, nella personalità, è anche psicologica, costituendo così, con la possibilità di un incremento, un effettivo progressivo accrescimento di valore morale. Da ciò è legittimata la nostra fede nell'opera educativa, e nella volontà morale dell'uomo. Senonchè non potendo l'incremento della personalità avvenire fuori della legge della continuità, il valore di essa è sempre e necessariamente relativo ai termini causali per cui la personalità trascorre e si svolge, e al momento del loro proprio affermarsi. Possono essere tali, codesti termini, da escludere un dato modo ideale di essere, che si prescrivesse come fine; o gli elementi nuovi che dovrebbero entrare nella serie continua possono non avere in quel dato modo di essere dell'individuo, in rapporto alle sue disposizioni psico-fisiche, la necessaria efficacia; od essere anche del tutto inattuabili. Certamente non può in alcun caso bastare un *fiat* a convertire un'anima da una ad altra maniera di pensiero, di

Digitized by Google

sentimento, d'azione; nè d'altro canto può pretendersi l'immutabilità, quando fosse inevitabile il mutamento. Se l'incoerenza desta sovente un legittimo risentimento, poichè sembra violazione di fede, è però non infrequente che la pretesa della coerenza soverchi il limite della necessità non solo naturale, ma anche, talune volte, morale.

Nell'*individuazione* si attua la legge universale del differenziamento, che insegna a intendere con larghezza di spirito le modalità dell'altrui essere. Il presupposto, almeno implicito, dell'intolleranza è, per contro, che non debbasi riconoscere la detta legge! La differenza della personalità è poi stimolo per sè stessa al sentimento di reazione; e facilmente il sentimento si trasforma, arbitrariamente, in principio di ragione. Il ragionamento implicito che in questo caso si offre come giustificativo dell'intolleranza, esprime, come ripetiamo, con l'ignoranza della personalità, la presunzione della necessità ideale che determinate differenze scompaiano; e in quanto poi esse sono constatate, lungi dall'essere riferite alla legge naturale dell'individuazione, sono ascritte all'arbitrio dell'individuo, e valutate con criterio subbiettivo, e nella loro intimità! Non si considera che non si può veramente penetrare tutta la personalità altrui, e che dovrebbe pur valere per gli altri quel senso di gelosia onde ciascuno è mosso a custodire, dalle imprudenze e audacie dell'altrui investigazione, l'anima propria.

Anche come *valore* o *sistema di valori* la personalità pone razionalmente la necessità del *ri-*



Digitized by Google

*spetto*. Dove un bisogno esiste, prepotente, ivi è, per il soggetto, un valore; e se alcuni bisogni subbiettivi ripugnano alla coscienza morale, e suscitano giustamente il risentimento, devesi tuttavia tener distinta la legittimità di questo risentimento dalla considerazione obbiettiva della psiche in cui quel dato bisogno o valore si è manifestato. Questa considerazione può attenuare il risentimento stesso, o dimostrare che esso eccede i confini della logica e della morale. Se infatti, considerando come assoluti i valori morali, ossia le idealità etiche, sarebbe razionale, per così dire, in astratto, il risentimento assoluto contro ogni loro violazione, in concreto però questa violazione, apparendo nella sua causalità di fatto, può determinare apprezzamenti logici atti a inibire l'eccessiva reazione. Analogamente anche un valore, che in astratto può essere di lieve conto, può di fatto essere grandissimo nella personalità che lo attua: ed è giusto che, lungi dal pretendere che si attuino in tutti gl'individui assolutamente i valori ideali supremi (reagendo contro ogni deficienza etica del loro costume), si commisuri il giudizio alla realtà effettiva della potenzialità morale di ciascuno. Non solo il rispetto, ma l'onorabilità stessa spetta a ogni valore che entrando nella serie dei valori morali significhi nella personalità uno sforzo, o inclinazioni naturalmente morali. Esso deve considerarsi sempre non per sè, astrattamente, ma in rapporto alla personalità che lo possiede.

Digitized by Google

A torto il Kant escludeva che il rispetto riguardasse le persone, e si riferisse puramente alla legge morale di cui le persone fossero i simboli. In realtà la legge morale è la sintesi di valori concreti, che non esistono fuori della coscienza e della personalità che la intende ed eseguisce. All'idealità di questa legge noi assurgiamo necessariamente pur nel giudicare gli atti e i sentimenti altrui, essendo in essa il termine del confronto su cui si basa il nostro giudizio; ma dimenticare il termine concreto per l'astratto, la realtà psicologica per l'idealità etica, il fatto per il simbolo, contrasta a ogni criterio di giustizia valutativa; è ivi anzi, come notava lo stesso Kant (1), l'origine di quel biasimo di cui si cercano i motivi, quando un rispetto assoluto per l'altrui personalità desta in noi, col senso dell'inferiorità nostra, quello d'un'interiore umiliazione. È un biasimo invido, che a mala pena si può giustificare con l'alto sentimento che possediamo delle maggiori altezze etiche: è un biasimo dunque che cela, in ultimo, la finzione di un proprio valore.

Analogo sentimento di prudenza razionale e di generosa mitezza suggerisce quel carattere della personalità che è la *relatività*. Poichè a un sistema di relazioni devesi in ogni caso l'essere personale, come ogni suo modo od atto, la reazione intollerante, mossa da presupposti dogma-

(1) *Krit. d. prakt. Ver.* Parte I, l. I, cap. 3°.

Digitized by Google

tici e aprioristici, potrà essere una prova di zelo nella virtù, ma non d'un esatto concetto della realtà. Il peccato è sempre più condannevole, in ultima analisi, del peccatore; e d'altra parte, se è sempre nobilissimo lo zelo contro il peccato, non è poi sempre altrettanto nobile lo zelo contro il peccatore. Il principio del determinismo non dev'essere assunto soltanto nelle disquisizioni scientifiche; ma se la condotta umana non dev'essere irrazionale, codesto principio deve trovare pure in essa applicazioni adeguate.

Da un lato sembra conferire maggiore rispettabilità all'individuo l'attributo del libero arbitrio. Così allorquando i Sociniani negarono il principio della predestinazione contro Lutero e Calvino, e l'efficacia della grazia nella determinazione dei nostri atti, rivendicando all'uomo il libero arbitrio e quindi la facoltà e la responsabilità più sconfinata nel bene e nel male, erano da ciò indotti a dare il maggior risalto all'individualità umana, a sviluppare in questa quanto più potevano l'idea morale del dovere, e ad attribuire inoltre, per la salvezza dell'anima, un valore infinitamente superiore alle opere degli individui che non ai loro articoli di fede (1). Essi così si accostavano al concetto della libertà di coscienza, che suppone nell'uomo un valore, ed è quindi un titolo di tolleranza e di rispetto. Ma perchè *di fatto* il libero arbitrio dia fonda-

(1) Ruffini, *Op. cit.*, pag. 79.

Digitized by Google

mento alla tolleranza, dovrebbe essere inteso non solo come responsabilità in ciò che altri giudica un male, contro cui è lecito e necessario reagire, ma anche come libera interpretazione dell'idealità, e diritto di dissentire; oppure come forma ideale di coesistenza di valori pareggiabili anche se contradittorî. Dove per contro il libero arbitrio, quale originarietà personale di determinazione volontaria, sia inteso come mezzo a tradurre nella condotta propria un'assoluta necessità ideale prescritta come uniforme a tutti gli individui, è evidente che esso è punto di partenza e base ad una irrazionale intolleranza. — Queste considerazioni generali circa la personalità e i suoi diritti, si applicano, come a ogni altra specie di fede, così alla fede e all'intolleranza religiosa.

Digitized by Google

## CAPITOLO V

# La concezione scientifica della fede religiosa.

Sommario: § 1. La fede religiosa, e la sua funzione pratica. — § 2. Un grave equivoco della coscienza moderna. — § 3. L'interpretazione intellettualistica della fede religiosa. — § 4. La natura affettiva del fatto religioso. — § 5. L'indistinto religioso. — § 6. L'irrazionalità dell' intolleranza religiosa. — § 7. La scienza, e la libertà della fede.

## I.

La fede religiosa sussiste nella personalità risentendo di questa i naturali caratteri. Risente quindi la legge della transitività e della continuità, e ha una storia propria nell' individuo come nei popoli. Questa storia attesta come la coscienza religiosa si evolva per il vario confluire e connettersi dei suoi proprî termini esteriori ed interni; e dimostra pure la continuità o del sentimento, o d'un ordine logico, che può anche giungere a tal punto che la fede riesca a intellettualizzarsi così da diventare, in deter-

Digitized by Google

minati individui, come nota il Ribot (1), pura filosofia religiosa. Sempre però la fede è un *valore* relativo alla personalità; e può quindi variare nell'intensità e nella specie. Partecipa essa inoltre all'*individuazione*, nella quale può costituirsi in maniera frammentaria e spuria, o come una ineluttabile necessità psicologica: in ogni caso essa entra, come ogni idealità e sentimento, e ogni momento dell'esistenza personale, in un particolare *sistema di relazioni*. Perciò dicevamo che alla fede religiosa si applicano, in rispetto all'intolleranza, le considerazioni esposte circa la personalità genericamente considerata.

La fede religiosa è una *specie* della fede, come la fede *pragmatica*, la fede *morale*, la fede *dottrinale*, che già il Kant distingueva, e che rispettivamente riguardano l'urgenza dell'azione, la necessità morale pratica, la possibilità logica. Si specifica per il suo oggetto, e per i fini che comprende ed impone, poichè, sebbene la sua essenza sia nel sentimento, non è tuttavia trascurabile la concezione sistematica della vita che essa comprende, e de' fini oltremondani che incombono all'umanità. In questa *materia* di credenza vive infatti con esultanza l'anima religiosa, all'infuori d'ogni necessità teoretica di verificazione; e si comprende come la fede religiosa diversifichi, per questo rispetto, da

(1) *La psychologie des sentiments*. Paris, Alcan, 1906, pag. 320.

Digitized by Google

quella fede che si risolve in un sentimento riflesso di probabilità, ed è quindi più propriamente pura speranza. I principî della fede religiosa esistono, insomma, nella coscienza religiosa, col carattere della certezza. Il culto comprova, nella sua sincerità, questo sentimento logico; e se può dirsi essenziale a ogni religione; se ivi, o nella preghiera, si esprime un atto vitale contenente col movimento dell'anima, che lo rappresenta, il sentimento della reale presenza di Dio; se, come fu detto, la storia della preghiera è la miglior storia dello svolgimento della religione nella umanità (1) — non si può tuttavia intendere questa unità della fede con la preghiera o con il culto senza presupporre nell'uomo religioso la certezza della fede medesima.

Un carattere della fede emerge però, nonostante la certezza subbiettiva con cui il credente l'afferma, nella tendenza associativa che essa manifesta, e in cui si convalida, secondo il principio generale per cui nell'associazione sembra avvalorarsi negli individui, contro ogni dubbio, il sentimento del credere.

I rapporti religiosi s' insinuano tenacemente nei rapporti sociali. Se questi, mentre in origine erano soprattutto religiosi, — onde la religione era anche base all'autorità politica del capo della tribù, dei sacerdoti e incantatori, e

(1) A. Sabatier, *Esquisse d'une philosophie de la Religion d'après la psychologie et l'histoire.* Paris, Fishbacher, pagina 24 e segg.

Digitized by Google

univa gli uomini in nome d'una potenza superiore — si sono col progredire del tempo complicati e diversificati così che oggi sono religiosi solo in minima parte, persiste tuttavia sempre, nella fede religiosa, la tendenza a compenetrare tutte le varie forme della vita sociale. Analogamente si manifesta per varie vie, e in campi diversi di attività, la pretesa dell'unità della fede, e in conseguenza l'intolleranza religiosa.

Il sentimento della fede diventa intollerante d'ogni dissenso, anzitutto perchè è in esso viva appunto, e necessaria (psicologicamente) la tendenza a comunicarsi. Un credente cerca di accrescere nella solidarietà d'un'anima sorella il vigore della propria fede. Nè soltanto vuole per mezzo della ingenua confidenza del cuore, ristorarsi nella identica fede altrui, ma non trova limiti nel bisogno di diffondere intorno a sè la fede propria. Così accade che la fede religiosa assuma, nella tendenza ad affermarsi e ad espandersi, i caratteri della passione, in cui l'intolleranza scatta come un imperativo della coscienza.

Distingueremo, a questo proposito, col Ribot, la forma passionale positiva, che tende ad assimilare o conquistare con la persuasione; e la forma negativa, che è conservatrice, e agisce per mezzo della persecuzione. La prima, osserva il Ribot, è la forma più complessa e più vigorosa del sentimento religioso, e si riassume nell'apostolato, nel bisogno di convertire. Vivace e insaziabile al pari dell'amore, questa fede passionale non si lascia



Digitized by Google

arrestare nè da ostacoli, nè da pericoli, nè dalla stessa certezza della morte; anzi tuttociò la seduce. La sua forza nasce da un senso profondo d'altruismo, quale si manifesta nella simpatia per gli infedeli o i miscredenti, che si devono illuminare e salvare; da una certa sovrabbondanza di vita esteriore, che si rivela come bisogno di espansione conquistatrice, e a cui talora si accompagna anche l'ardente desiderio di viaggi, di avventure, dell'ignoto, come negli esploratori. — La forma negativa è provocata necessariamente dall'esistere dei dissidenti e miscredenti. Ed è del tutto diversa dalla precedente, perchè non comprende la simpatia, ma l'antipatia contro gl'increduli, verso i quali prende da prima l'atteggiamento della difesa, poi dell'offesa. Ma tende alla conquista non per assimilazione (o persuasione), ma per coercizione (o persecuzione) (1).

Il fervore comunque della fede religiosa tende naturalmente a manifestarsi, anche indipendentemente dal furore passionale, nelle forme dell'intolleranza; e a ciò contribuiscono varî fatti caratteristici, come il suo porsi come finalità *obbiettiva*; l'appoggio che riceve dal principio dell'*autorità*; l'entusiasmo nel quale si accende. Per la finalità obbiettiva attribuita alla fede, il credente vuole ridurre alla propria credenza anche i ribelli, condannando come stolto il pensiero

(1) *Essai sur les passions.* Paris, Alcan, 1907, pag. 108.

Digitized by Google

che possano avere un senso l'universo e la vita senza che si creda nel sovrasensibile. Per il principio dell'autorità si esclude la discussione critica, e la fede s'impone dogmaticamente. E poichè infine il credente si esalta nell'entusiasmo della propria fede, egli neppure sospetta che manchi a questa una base sufficiente, poichè questa si confonde e traduce nello stesso entusiasmo. Coloro, osservò il Locke, che da simile fede sono illuminati, sono sicuri... perchè sono sicuri; le loro persuasioni sono giuste, perchè sono forti; nella forte persuasione si risolve tutta la luce che essi dicono di vedere: fuoco fatuo che li aggirerà nell'eterno circolo di queste due proposizioni: *Io credo perchè vedo.* — *Io vedo perchè credo* (1).

## II.

Le impazienti esigenze della coscienza religiosa muovono ciecamente da uno stato passionale dell'anima, ma cercano, riflettendosi su sè stesse, una giustificazione logica. Non sarà vano quindi accennare alle ragioni logiche contrarie, che questa provoca. Non basterebbe rilevare il principio che la logica del sentimento non è riducibile alla logica razionale, poichè accade che di fatto quella si converta in questa, e l'intol-

(1) *Saggio sull'int. um.*, L. IV, cap. XIX.

Digitized by Google

leranza si affermi come un obbiettivo diritto. Ora, ciò che è dato nel campo psicologico, può essere ed è spesso necessario che sia materia di discussione critica.

La logica dell'intolleranza presume che il processo della fede si compia con il soccorso della ragione; e poichè alla ragione si attribuisce un'imperatività obbiettiva, in essa si presume di scorgere le basi dell'intolleranza religiosa. Ma il presupposto è assolutamente fallace. Come altrove scrivevo, la fede non può occupare il campo della scienza. L'autorità e il libero esame potranno intralciarsi a vicenda, non mai associarsi in una comunanza di uffici; il puro credere non potrà mai diventare un razionale sapere; nè un sistema di credenze potrà soppiantare un sistema di convinzioni scientifiche, di dati sperimentali, o assumerne la veste e il contenuto. " Una religione ragionata in ogni sua parte è tanto assurda quanto una filosofia puramente creduta „ (1). La ragione e la fantasia, la prova critica e la rivelazione, la storia eterna trascendentale e la storia della esperienza, il Sillabo e il Trattato, non potranno mai scambiarsi le origini e i titoli, le funzioni e i caratteri. L'elemento empirico e razionale è in antitesi con l'*a priori* della semplice fede, possedendo l'imperatività logica del fatto e dell'assioma; e

(1) F. Masci, *Filosofia, scienza e storia della filosofia.* " Atti della R. Accad. di sc. mor. e pol. della Soc. R. di Napoli „, vol. XXXIV.

Digitized by Google

pur allora che una convinzione si organizza in un sistema d'induzioni a cui manca la *vis probativa* assoluta, può tuttavia essere così attraente in essa il fascino della verità, da superare di gran lunga la potenza della pura fede (1).

L'equivoco è evidente. Da un lato si proclama come insufficiente per sè, all'anima umana, la fede tradizionale, sia per la logica impervia dei suoi dogmi e la inconsistenza dei suoi postulati, sia per il metodo col quale essa tende a signoreggiare le menti, e per la frequente improntitudine con cui presume d'informare e soverchiare il costume, e di sodisfare ai recenti bisogni dello spirito. D'altro lato si proclama come insufficiente per sè, all'anima umana, la scienza, sia per la rigidezza desolante delle sue categorie, e l'irritante inflessibilità dei suoi metodi, sia per la freddezza con cui mortifica le aspirazioni che erompono irresistibili dall'anima assetata di fede. Chi proclama l'insufficienza della fede difende non di rado l'assoluta sufficienza universale e incondizionata della scienza; e ancor più spesso avviene il contrario, che cioè si elevino proteste, talora sincere e ingenue, tal'altra interessate e codarde contro l'orgoglio della ragione, che s'incolpa di aver generato il vuoto triste dello spirito col rendere sterile di contenuto logico e positivo la forma tradizionale della

(1) *L'equivoco della coscienza moderna*, dell'A., in " Riv. di fil. e sc. af. „ anno VIII, 1906, genn.-febbr.

Digitized by Google

fede, insignificante il simbolo, tedioso il credere, intollerato il verbo dell'Autorità. — Ma con ciò si presuppone un concetto affatto erroneo della fede e della scienza.

Chi pretende che la fede si sostituisca alla scienza, vuole che a un sistema ideale razionalmente costituito sulla base di determinate tendenze critiche, si sovrapponga sovrano un sistema ritenuto irrazionale, che presuppone tendenze affettive speciali, e a cui corrispondono analoghe specie di attività pratica. Nè altrimenti si dica della pretesa inversa di chi, nato non tanto per *credere* quanto per *sapere*, vuole ridurre l'anima altrui alla propria, e presume sopprimervi magicamente le inclinazioni native, cancellarne d'un tratto le contratte abitudini. Non s'intende, nell'uno e nell'altro caso, il valore psicologico della scienza e della fede in relazione alle personalità singole, che si finge di poter manomettere e plasmare a capriccio: si presume che la scienza o la fede debbano rendere a tutti indifferentemente quei benefici spirituali che possono invece derivarne soltanto a coloro che per natura e per abito educativo vi siano predisposti; si crede che una convinzione scientifica si possa debellare e infrangere quando è nata vitale, o che possa essere libero l'accesso della scienza a ogni forma di mentalità, anche se fosse naturalmente e ostinatamente chiusa al razionale sapere; insomma (ed è qui il grave equivoco), si ritiene insufficiente o sufficiente

Digitized by Google

*per sè* la scienza o la fede, all'infuori delle condizioni reali della personalità individuale.

Tale equivoco non può certo superarsi con vedute unilaterali, ma con una precisa, integrale dottrina dello spirito, per cui si distinguano nettamente con il credere e il sapere, le rispettive condizioni psicologiche. Quegli ibridismi teorici a cui pur si ricorse come ad àncora di salvezza e a soluzione del contrasto, sono tentativi che possono anche essere nobili, di soluzione della crisi che ci angustia; sono però ben lontani dal risolverla, ed è destino storico che debbano tramontare non appena gli ostacoli a inaugurare la nuova êra saranno sorpassati, per la purificazione della fede, e il consolidamento della cultura.

## III.

È decisivo, nell'accennato conflitto della scienza con la fede, il concetto scientifico della fede, e vorremmo anche dire il concetto scientifico della scienza. Non sembri paradossale e tautologica questa ultima espressione. La scienza è coscienza; e presuppone pertanto determinate tendenze e condizioni spirituali. Sta nel sentimento del valore della ragione e della esperienza; nel riconoscimento dell'obbiettività del fatto e delle sue leggi; in un ordine infine di principî razionali direttivi. Alla sua volta la fede religiosa si pone, per dire brevemente, con una psicologia propria,

Digitized by Google

che dev'essere determinata alla stregua d'un criterio obbiettivo perchè possa, superando ogni influenza del sentimento (o subbiettiva), fornire un criterio legittimo d'interpretazione della coscienza religiosa e de' propri obbietti e fini. — Che è dunque la fede religiosa? Può essa risolversi in un processo mentale, in una forma dell'attività dell'intelligenza?

Noi escludiamo questa tesi come insostenibile; e riconosciamo per contro che la base psicologica della fede religiosa è in quella somma d'*inclinazioni affettive* che si possono raccogliere nel concetto d'" interesse „ (non nuovo in questa nostra trattazione). E poichè questo " interesse „ per dar luogo alla fede deve avere un fondamento naturale, e non puramente ideale o logico; poichè, in altri termini, esso rappresenta la personalità stessa, con i suoi valori intimi e le sue relazioni sistematiche originarie, noi conderiamo come " naturale „ quell' " interesse „ ch'è presupposto da una sincera fede religiosa. Ciò che in questa esiste d'intellettuale non attecchirà nella coscienza dell'individuo costituendovi la sua viva e ferma fede, se non potrà *reintegrarsi* in codeste inclinazioni affettive.

Si attua in questo modo, nel rispetto religioso, una legge che può considerarsi nello spirito umano come fondamentale e universale. Ad es., non basta a suscitare l'" interesse erotico „ l'amabilità ideale, astratta, della persona a cui l'impulso attrattivo si riferisce; ma è necessario che preesistano, in chi ama, particolari specie

Digitized by Google

di predilezione, impulsi affettivi determinati, ossia qualche cosa di analogo a quella che il chimico chiama " affinità elettiva „. — Il Vero astratto non è sufficiente per sè a dare all'uomo la voluttà della ricerca, e ad ottenerne per sè l'intima adesione; ma conviene che in lui preesistano conformi ed energiche disposizioni intellettuali e affettive. — Il Bello rimarrà termine vuoto se non si anticipi nell'individuo l'inquietudine estetica, il bisogno d'ammirare. — Analogamente il divino è incapace a creare per sè medesimo, come obbietto del pensiero, l'" interesse religioso „; non basta, insomma, a muovere questo " interesse „, la rivelazione teoretica. Anche il divino — sebbene si dichiari per sè stesso amabile, essenza di Verità, affascinante — resterà tuttavia muta parola e simbolo insignificante, se non preesistano nel soggetto aspirazioni profonde a credere oltre i confini del comune rappresentare; se in lui non esista, come immanente, un correlato affettivo e motore, in cui possa fondersi e plasmarsi l'idea del divino. In altri termini, il processo formativo dell'interesse religioso, come d'ogni altro sincero interesse, più che centripeto, è centrifugo; non Dio ricerca l'anima, ma l'anima ricerca Dio; e non ad essa si rivela il divino, come le si rivela, nell'esperienza, il reale; ma l'anima stessa, per sè, è la rivelatrice del divino, come proprietà sua, subbiettiva. L'inverso processo, centripeto, per cui il divino dovesse considerarsi oggetto di rivelazione esteriore, ossia imponibile, è il-



Digitized by Google

lusione; come era illusione in Santa Teresa la credenza che fosse sopranaturale il suo ardente amore per Dio, non sapendo essa di avervi contribuito. Ed è questa un'illusione che si ripete facilmente per tutte quelle formazioni primordiali dello spirito a cui la coscienza non ha distintamente assistito, onde poi, essendo constatate nella loro relativa compiutezza, resta chiusa la via all'indagine ricostruttiva, e loro si assegna per conseguenza un'origine falsa. Si giunge anzi a intellettualizzare, per dir così, i propri sentimenti in modo, che alla fine la nozione intellettuale (nel nostro caso l'*idea* del divino) sembra bastare a sè stessa, e si trascura il reale vigore fattivo del sentimento da cui fu promossa quella nozione.

Un'interpretazione intellettualistica della coscienza religiosa è pertanto insostenibile; e poichè su essa, in ultima analisi, si fonda un motivo d'intollerabilità della cosidetta miscredenza, gioverà che su essa ci soffermiamo.

Una concezione intellettualistica della religione è data, fra gli altri, da Max Müller, per la funzione che egli attribuisce in origine (e quindi essenzialmente) all'idea d'*infinito* nella religione. Questa teoria è nota, e noi ci limiteremo ad accennarla fugacemente. L'idea d'infinito nasce dalla percezione sensibile del finito, per intuizione. Se percepiamo un quadrato, dobbiamo necessariamente percepire lo spazio ch'è al di là di esso: così se percepiamo l'orizzonte, abbiamo anche l'implicita percezione intuitiva d'un al di là del vi-

Digitized by Google

sibile, del finito, cioè dell'invisibile, dell'infinito. Insomma ogni limite ha due lati, l'uno volto a noi, l'altro al di là; ora questo al di là, intuìto, è il fondamento di tuttociò che chiamiamo trascendentale, è il germe d'ogni religione, la quale — generata dalla percezione — n'è in certo modo uno sviluppo analogamente alla stessa ragione. La religione non nacque col feticismo, chè l'infinito è anteriore ai *numina*, i quali sorsero per una malattia del linguaggio, poichè l'unità primitiva (l'infinito) si frazionò, e col Politeismo i primitivi *nomina* diventarono *numina*.

Ripresentammo per cenni la dottrina del Müller non per riprenderla in particolareggiato esame, il che sarebbe qui fuor di luogo, ma per segnalare nella funzione razionale dell'idea d'infinito quel principio del razionalismo religioso che apparve poi sotto forme diverse (caratterizzando l'interpretazione intellettualistica della religione) e per denotare un atteggiamento particolare che assume per essa il senso dell'intolleranza. Negare la divinità riesce infatti, secondo la detta dottrina, così irrazionale, come negare quell'idea d'infinito, ond'è primitivamente ispirato il sentimento religioso.

Accenneremo anche alla funzione che il concetto d'*infinito* ha per lo Spencer, che gli dà pure una forma che può dirsi religiosa. Anche per lo Spencer l'infinito è un correlato logico, razionale, del finito; ma non è per lui un di là a cui la mente sia spinta dalla percezione del finito, come per il Müller; non è un *posterius*;

Digitized by Google

è bensì un presupposto di ogni determinazione del finito, come fondo chiaro dove noi tracciamo le linee di divisione delle nostre cognizioni; come lo spazio vuoto in cui descriviamo le nostre figure. In esso è la base permanente della religione; è ciò che tutte le religioni hanno di vero, di essenziale, ed è destinato a sopravivere alle superstizioni che la scienza andrà distruggendo. Codesto infinito è un dato ultimo, positivo, benchè, come infinito, o incondizionato, o assoluto, sfugga propriamente alla conoscenza, la quale suppone sempre, ne' suoi atti, condizioni e limiti. È un dato positivo della coscienza, che a questa è presente come residuo che necessariamente emerge dall'astrazione che noi facciamo da ogni limite e rapporto. È inconoscibile, ma positivo e reale. — Ripetere qui obbiezioni altrove esposte (1) è superfluo: ma non taceremo che è inconcepibile come la percezione (supposta dal Müller come *implicita*) dell'infinito, sia in sè e per sè una percezione religiosa: nè si comprende come possa essere religiosa l'idea astrattissima (idea, diciamo, in senso molto lato) dell'infinito spenceriano, sottostante ai finiti. Nel dominio della percezione, della riflessione, e del-

(1) G. Marchesini, *La Vita e il Pensiero di R. Ardigò*, s. c., pag. 254 e segg. — *La Metafisica di H. Spencer*, in "Riv. di fil. e sc. aff.„ 1904, gennaio-febbraio. — *Note illustrative agli Elementi di Morale.* Firenze, G. C. Sansoni, 1907, nota 18. — R. Ardigò, *Opere filosofiche*, vol. II, pag. 78 e segg.; 358 e segg.; VIII, 13 e seg.; 117 e segg.; IX, 426 e segg.

Digitized by Google

l'astrazione non si disegnano in vero fuorchè gli elementi dell'essere, non quelli del valutare, del godere e del soffrire; non si tracciano ivi que' fattori massimi della coscienza religiosa che sono la paura e la speranza; non si pronuncia in codesto dominio il cuore co' suoi sospiri, nè si spegne invero per esso nell'anima la sete di luce oltremondana; non si muove insomma in quell'àmbito l'*interesse religioso*.

Non maggiore adeguatezza alla reale esperienza religiosa presenta la dottrina di E. Caird che attribuisce la progressiva apparizione di Dio nella storia della civiltà (di Dio che da molteplice diventa uno e universale) alla ragione stessa dell'uomo, ossia alla necessità razionale di conciliare in Dio — unità trascendente — l'opposizione fra il soggetto e l'oggetto. " Ogni creatura — egli scrive — capace della coscienza d'un mondo obbiettivo e della coscienza di un io, è capace quindi della coscienza di Dio; o, per dir brevemente, ogni essere razionale, come tale, è un essere religioso..... L'idea d'un'unità assoluta, che trascende ogni opposizione e finitezza, e specialmente quella più larga opposizione che include tutte le altre — l'opposizione del soggetto e dell'oggetto — è l'ultimo presupposto della nostra coscienza... La conoscenza del mondo obbiettivo e la conoscenza di noi stessi presuppongono l'idea di Dio (1). E questa idea di Dio

(1) Edward Caird, *The Evolution of Religion*. Glasgow, 1901, vol. 1°, pag. 67 e segg., 84 e segg.

Digitized by Google

è *nella* coscienza (se non è presente *alla* coscienza) d'ogni essere umano, anche primitivo e selvaggio; è nelle religioni più lontane, per credenze e per riti, dalle religioni moderne civili „. La storia della religione è la storia del progressivo sviluppo di questa idea, ciascuno stadio del quale s'esclude e presuppone il precedente, avendo però sempre in comune con tutti gli altri stadi il medesimo elemento. Se questo appare oscuro e deforme nelle religioni primitive, non per questo cessa di esistere come immanente. A noi però converrà ricercarlo nelle forme religiose più mature ed elevate, a quel modo che volendo definire l'uomo non ricorreremo all'embrione o al bimbo, ma all'uomo compiuto, in cui appare manifesto ciò che ivi è tuttora nascosto. In altri termini, per definire la religione non ricercheremo il *summum genus* a cui le varie specie religiose si coordinino, come a loro tipo generale; ma riguardandone lo sviluppo: e questo noi riguarderemo nelle forme superiori, nel Cristianesimo, per es., anzichè nel Giudaismo, nel Buddismo piuttostochè nel Politeismo vedico. Così noi comprenderemo il germe onde la religione è sorta, e la sua vera essenza, a quel modo che, per comprendere la grandezza d'un uomo gioverà riguardarne la biografia studiandone bensì anche le prime manifestazioni, della fanciullezza, ma illuminandole con ciò che sappiamo di lui adulto. Nè ci può recar meraviglia la immensa distanza che scorgiamo tra le forme religiose inferiori e le superiori; essa

Digitized by Google

è naturale, data l'idea dell'evoluzione religiosa, come è naturale nell'evoluzione del linguaggio e della riflessione. L'immaturità del processo evolutivo però, se non ci fa intendere pienamente l'essenza della religione, non infirma tuttavia il principio dell'immanenza della divinità, sia questa una o molteplice, naturale o spirituale; sia essa la divinità della famiglia, della nazione o della umanità. Evolutivamente essa passa dalla molteplicità all'unità, e diventa infine la divinità di tutta la terra: diventa insomma ciò che dev'essere per lo sviluppo della civiltà, ch'è sviluppo della stessa natura umana. Essa si pone, come dicevamo, nel pensiero riflesso, come la fonte di ogni esistenza e conoscenza, in cui noi e tutte le cose viviamo e ci moviamo, a cui dobbiamo infine l'essere nostro. Al di là della pura individualità è sempre apparso in qualche modo ciò ch'è universale e divino

Evidentemente il Caird, per questo suo modo d'intendere il problema religioso, suppone che la religione sia essenzialmente metafisica; che l'uomo intanto sia un animale religioso, in quanto è un animale metafisico; che il regno della religione sia quello dell'astrazione metafisica; e che metafisico infine, vale a dire essenzialmente teoretico, sia il problema che gli uomini con le loro religioni, per un bisogno della loro natura, si proposero di risolvere — variamente illuminati da Dio stesso — dai primordi della civiltà all'epoca presente! Nè è necessario prendere in minuto esame il suo idealismo e teleologismo

Digitized by Google

religioso per rilevare come l'apparizione progressiva della coscienza della divinità, quale risultato di critica logica, se effettivamente è convalidata dalla storia della religione, essa però non prova per sè nè l'identità fondamentale di tutte le religioni — come se le inferiori, selvaggie, non fossero da considerarsi se non alla stregua della massima *corruptio optimi pessima*; — nè illumina il fatto religioso designandolo come essenzialmente dovuto alla natura razionale dell'uomo. L'opposizione del soggetto all'oggetto è sentita dal soggetto stesso nelle forme naturali del dolore, e a questo sentimento, in quanto scuote le più intime fibre della personalità e ne desta le fondamentali inclinazioni, ben più che a un puro atto riflesso del pensiero metafisico, devesi l'originarsi e il perseverare della fede religiosa.

A un bisogno fondamentale di riparazione del dolore e d'ogni umana deficienza devesi principalmente la credenza religiosa in un ordine eterno. In questo infatti ha termine ogni sforzo morale; ivi cessa, con le antitesi della vita, ogni angustia dell'anima. Apre l'adito a quest'ordine eterno il processo stesso degli impulsi o interessi naturali dello spirito, fattori effettivi della coscienza religiosa. Non muove, questo processo di formazione della coscienza religiosa, dal dato obbiettivo dell'esistenza di un ordine superiore, che si ponga in relazione con noi medesimi; ma inversamente l'esistenza di quest'ordine muove dall'anima stessa, che lo crea. Il divino è uno stato

Digitized by Google

dell'anima, non un dato di scienza e di ragione obbiettiva. Assicura esso bensì, come stato subbiettivo, all'uomo di fede la propria obbiettività, ma è però sempre nel circolo dei bisogni soggettivi la base o la ragione del suo esistere; e in ciò consiste propriamente il fatto della fede, che, se non fosse essenzialmente subbiettiva, non sarebbe fede, ma scienza.

Il ragionamento che fa l'Eucken (1) per dedurre dal bisogno interiore la dimostrazione logica dell'esistenza metafisica dell'unità trascendente, ossia d'una concezione religiosa del mondo, presuppone la legittimità della conversione del dato di coscienza in dato di scienza; ma questa non può compiersi all'infuori delle condizioni che la nozione stessa di scienza prescrive. Si può metafisicamente dedurre dall'esperienza interiore l'obbiettività dei valori etici supremi che in quella religiosamente si affermano; ma questa deduzione metafisica non ha fuorchè il valore proprio della fede religiosa. La vita dello spirito giustifica sè stessa con le proprie costruzioni ideali; non giustifica per sè principî obbiettivi di scienza. Essa sussiste con le proprie aspirazioni — che, in quanto esprimono bisogni interiori, sono interiori necessità — anche se fosse indimostrabile l'esistenza d'una realtà superiore in cui essa si continui: è un mondo autonomo, insomma, e dalla sua auto-

(1) *Die Hauptproblem der heutigen Religionphilosophie.* Lipsia, Brandstetter, cap. I, e *passim.* Cfr. anche Ardigò, *L'Inconscio*, in "Riv. di fil. e sc. aff.„, maggio-giugno, 1908.



Digitized by Google

nomia deriva pur quella della fede religiosa. La legge che qui dobbiamo riguardare è la medesima che presiede a ogni valutazione critica dei dati della conoscenza, qualunque sia l'importanza che a questi si annette; nè può bastare il sentimento dell'alto valore delle idealità morali per convertire questo sentimento in prova della loro esistenza cosmica, obbiettiva; più che non basti il sentimento dell'esistenza d'un obbietto modestissimo a togliere il carattere di allucinazione o d'illusione che ad esso può spettare, quando si converta in un atto d'intuizione intellettuale. Questa importanza spiega l'intensità della fede; ma non scema l'assoluta subbiettività e l'inconvertibilità della fede stessa in documento di scienza.

Nè, invero, il dato della fede religiosa deve, per sorreggersi, tradursi in termini intellettuali, metafisici. La misteriosità stessa che lo penetra gli dà profondità e credito morale. La fede ha in sè stessa la sua propria certezza, e nonchè abbisognare di argomenti dimostrativi, vuol essere essa l'argomento delle cose invisibili, o la lampada che illumina l'anima, come dice il Crisostomo. Ond'è che il credente ordinariamente non cerca prima d'intendere epistematicamente e poi credere, ma prima crede, per potere intendere *(credo ut intelligam)*, come se l'intendimento di certe cose non possa essere che il frutto della fede *(intellectus merces fidei)*! Come disse Tommaso d'Aquino, la fede eccede ogni sforzo della

Digitized by Google

ragione naturale: *omnem rationis excedit industriam* (1).

Un motivo per credere esiste tuttavia nel credente, ed è l'autorità della dottrina divina comprovata di miracoli; ma, come osserva il Trojano, anche il miracolo, l'autorità, il dono divino della grazia onde il credente è tratto come da un certo istinto di Dio *(interiore instinctu Dei incitantis)* non sono credibili che per fede; epperò la fede è fuori la ragione intuitiva e ragionante, fuori ogni sapere d'esperienza oggettiva. Perciò infine sono sempre stati vani gli sforzi per rendere razionali le *verità* della fede, e si è dimostrata ingenua la pretensione di convincere ragionando gli avversari di esse: *aliud est credere, aliud iudicare esse credendum* (*Op. cit.*, pag. 71). Anzi " la fede sillogizzata, ma non materialmente inverata, ha perduto, nel commercio colla filosofia, ogni freschezza e ogni profondità. Ben presto, per non perire, si sentirà costretta a disbrigarsi dall'involucro bugiardo del formalismo logico, e rinverginarsi in un novello lavacro mistico „ (pag. 76).

La religione non nasce per riflessione, ma per sentimento, e dal sentimento essa germoglia come fiore della vita, che le bufere maggiori dell'anima, cui la critica stessa promuove, non strappano nè avvizziscono, ma rifioriscono di ritemprato vigore. Nasce e si sostiene per virtù

(1) P. R. Trojano, *Le Basi dell'Umanismo*. Torino, Bocca, 1907, pag. 72.

Digitized by Google

di sentimento, che si pone come un'esigenza assoluta, come certezza indipendente intrinseca alla personalità, e come singolare tendenza caratteristica di questa. Perciò la fede non è di tutti; solo chi n'è posseduto, la possiede e ne conosce il valore: e " voler a forza religiosa una coscienza che abbia perduto o in sè non ritrovi il senso dell'infinito o della dipendenza assoluta; voler credula una mente che, smistificata e dissacrata, ripugna al mito, al mistero e al miracolo, e si rassegna ad ignorare, non potendo sapere; voler devota una volontà per la quale il bene oltremondano non può essere un fine, e al mondano son motivi sufficienti le tendenze morali, la riflessione utilitaria, la coscienza: questo è non solamente il peggiore attentato contro i diritti fondamentali della persona umana, ma la prova più lampante dell'ignoranza della essenza della religione e della coscienza religiosa „ (Trojano, *Op. cit.*, pag. 74).

Il Pascal asserì che la via più naturale per cui l'anima riceve le opinioni e le credenze non è il cuore, ma l'intelletto, poichè non si dovrebbe mai consentire se non alle verità dimostrate. La via del cuore (o della " volontà „, che per il Pascal equivale al " cuore „) gli parve contraria a natura, una via " basse, indigne, étrangère „, benchè sia la più comune, " car tout ce qu'il y a d'hommes sont presque toujours emportés à croire non pas par la preuve, par l'agrément „ (1).

(1) *De l'art de persuader*, in *Pensées*, Parte I, art. III.

Digitized by Google

*Più naturale* significava per il Pascal " più conforme a ragione „ ; ma è naturale anche l'irrazionalità quando ad essa lo spirito spontaneamente aderisca. Le leggi della natura non possono determinarsi *a priori*: ora è legge della natura umana tanto il bisogno della riflessione critica, quanto il bisogno contrario onde il sentimento soverchia la ragione. Ma dove questa o l'altra legge si ponga, è vano pretendere ch'essa non sia, ed è assurdo trattare l'uomo e il suo credere con un indifferenziato giudizio, dogmatico, aprioristico, come se in questo si rispecchiasse di fatto la reale natura dell'uomo, e questa fosse dunque indifferentemente plasmabile. La naturalità dev'essere sempre giudicata in relazione alla potenzialità, che l'esperienza ci offre, e nel cui variare si comprendono anche i contrari. È naturalmente potenziale in alcuni il razionalismo scientifico ; in altri il razionalismo della fede, come in Platone, Aristotele, Spinoza, Hegel e via dicendo ; in altri, come in S. Tommaso e in generale nella filosofia del medio evo, è naturale quel semirazionalismo per cui pur ammettendosi la rivelazione e la superiorità delle idee rivelate, si pensa tuttavia che la ragione possa dimostrarle; è naturale infine, per una particolare potenzialità dello spirito, anche quell'irrazionalismo per cui, come pensarono Lutero e il Kant, la fede religiosa non riposa sopra dimostrazioni razionali, e non può essere dunque accolta in nome della ragione pura e della scienza,

Digitized by Google

ma per altra via, quella, per es., dell'esigenza pratica, morale.

Pur allora, del resto, che si domanda alla ragione una base alla propria fede, si traduce in realtà in termini intellettuali un moto preesistente dell'anima. Non esisterebbe la teologia se non esistesse il sentimento religioso: questo, come è stato osservato, è il testo originario di cui quella offre la formula; e invero non basta essere teologo per essere uomo religioso. Le stesse prove razionali che furono addotte intorno all'esistenza di Dio da Anselmo d'Aosta, Tommaso, Cartesio, non giungono — come il Kant ha dimostrato — a darne una prova razionale obbiettiva. Ad essa, come a ogni altro dato di fede religiosa, la base reale è una tendenza affettiva, un interesse naturale. Il razionalismo obbiettivo è inadeguato assolutamente alla fede stessa; e il tentativo fallito della *religione naturale* o *razionale* n'è un altro documento.

Se anche in Dio si credesse, come in un ultimo Vero, questo sarebbe tuttavia intuìto misticamente, come obbietto religioso; nè per certo l'atteggiamento della personalità innanzi a questo obbietto potrebbe, se è atteggiamento religioso, identificarsi con quello che lo spirito assume innanzi a una verità che la ragione e l'esperienza dimostrino.

È poi contradittorio accordare alla ragione una funzione subbiettiva, concependola come natura volitiva, bisogno e volontà di credere. Questo razionalismo subbiettivo, che il James ha propugnato,

Digitized by Google

e che contraddistingue il prammatismo d'oltre mare, è, come altrove largamente dimostrai, insostenibile anche perchè implica contraddizione. La ragione non può essere intesa se non come obbiettiva, cioè come indipendente, nelle sue applicazioni, dalle esigenze affettive; alle quali, per contro, risponde la fede, che è quindi tanto incomunicabile per la via della ragione, quanto è incomunicabile, per la medesima via, il sentimento. Giustamente il Laberthonnière, che su questa subbiettività della fede religiosa insiste (piegandola tuttavia ai fini di quella specie di *dogmatismo* ch'egli chiama *morale*) (1), afferma che credere religiosamente è vivere, onde si può soltanto credere per sè stessi, come soltanto per sè stessi si vive, essendo assurdo che si viva in vece di un altro.

## IV.

La natura reale del fatto religioso, esclusa l'interpretazione intellettualistica, è dunque affettiva, comprendendosi in questo termine quella somma d'inclinazioni che raccogliemmo nel concetto d'*interesse naturale*. Ma nuove considerazioni gioveranno a lumeggiare più largamente questa sua natura.

---

(1) L. Laberthonnière, *Saggi di filosofia religiosa*. Palermo, Sandron, 1907, pag. 39 e segg.

Digitized by Google

Un oggetto rappresentativo è necessariamente presupposto, come da ogni emozione, così dall'emozione religiosa; e con questo oggetto emergono nella coscienza i fini ideali; e tutta la vita e la realtà stessa possono in ultimo risentire, in una concezione sistematica di metafisica religiosa, l'impulso dell'interesse religioso. In questa affettività, e nelle implicite tendenze motrici, è l'essenza dell'anima religiosa. Ne' bisogni comuni all'uomo, o nella sua affettività naturale — non in un elemento specifico, che sussista a sè come affatto distinto dall'insieme dei comuni bisogni — è, in breve, l'essenza della religione (1).

---

(1) W. James nega infatti che si possa isolare la essenza della religione, dalle inclinazioni comuni dello spirito. Il fatto stesso, egli osserva, che la religione si definisce in così differenti e numerose maniere, basterebbe a dimostrare che la parola *religione* non designa un principio unico, un solo elemento, ma che per contro essa è un nome collettivo. Dobbiamo evitare, nella considerazione d'un oggetto, il vizio, pur così frequente in filosofia e in religione, dell'unilateralità dell'assolutismo semplicistico. Ora, a questo vizio devesi il cercar l'*essenza* della religione. Noi non la ritroveremo; troveremo piuttosto dei tratti caratteristici, ciascuno dei quali avrà, secondo i casi, importanza principale. Se ci si domandasse qual'è l'essenza del governo, si potrebbe rispondere ch'è l'autorità, la polizia, l'esercito, il parlamento, la costituzione; e tuttavia nessun governo effettivamente sussiste senza tutti questi elementi, ognuno dei quali può alla sua volta diventare il più importante. Del resto conosce meglio che cosa sia il governo, chi meno si preoccupa di definirne la natura. Da una formula unica e

Digitized by Google

L'uomo ama e odia, teme e spera; ed egli crea a' suoi amori e ai suoi odi, ai timori e alle speranze sue, oggetti nuovi; o trasfigura in loro servizio quegli oggetti che l'esperienza gli offre. Nella sua fede religiosa egli esprime e condensa questo suo Io emotivo, cedendo a un'imperatività intrinseca alle stesse emozioni, alla sua natura affettiva; in essa ricerca una tregua alle ansie del proprio spirito. Pensa egli adunque la divinità come oggetto di amore infinito, e vendicatrice suprema e infallibile d'ogni ingiustizia; pensa Dio come l'Ente in cui si compie ogni grandezza morale, la suprema sapienza e salvezza. Al dolore, che nell'anima umana esige un compenso, ripara per l'uomo religioso la divinità con la sua onnipotente provvidenza; e il dolore stesso diventa, per questa sua finalità, tanto un segno di predilezione, quanto è una prova salu-

---

astratta si sarebbe più facilmente sviati che illuminati. Della religione, in quanto è un tutto complesso, può dirsi non altrimenti. Sebbene noi possiamo designare con l'espressione " sentimento religioso „ ciò che poniamo al contatto con la realtà religiosa, non esiste perciò un elemento religioso *specificamente* distinto. Esistono bensì una paura religiosa, l'amore religioso, il terrore religioso; ma l'amore religioso non è che l'amore ordinario che si dirige a un oggetto religioso; la paura religiosa non è che la paura volgare applicata all'idea della giustizia divina; il terrore religioso è il medesimo fremito di tutto l'organismo che ci coglie la sera nel fondo oscuro d'un bosco, o nella stretta fenditura tra due montagne: la sola differenza è in questo, che tale fremito c'invade al pensiero del mondo sopranaturale (*Op. cit.*, cap. 2°).



Digitized by Google

tare (1), o tramite alla beatitudine eterna. Così la speranza surroga e corona la paura, e la miseria della vita frutta incomparabile gloria: alla sfiducia in sè, nel mondo e nella vita, succede la fede in Dio e nell'eccelso destino ch'Egli all'uomo riserva. Ma questo pensiero di fede è la traduzione ideologica della vita reale e profonda del sentimento, e della stessa peculiare sensibilità del soggetto credente.

Potremmo anzi — salve le necessarie restrizioni e riserve — stabilire una certa analogia tra il fondamento affettivo della religiosità, e quello stato d'animo in cui il fanciullo si trova nella oscurità, e che è uno speciale senso di paura. Questa paura (come dimostrai nel *Corso sistematico*, s. c., alla nota 20), si spiega molto probabilmente per quel sentimento d'*insicurtà* che l'oscurità fa nascere nel fanciullo; per un certo senso quasi diremmo d'*esilio* da tuttociò che egli conosce e ama; e infine per la *ripugnanza fisica* che l'oscurità in lui provoca naturalmente (Rousseau, Sully). Orbene: il senso del divino, che per essere fidente non cessa di essere pauroso, ha, a mio giudizio, sorgenti simili. Noi ricolleghiamo il senso del divino, l'inquietudine dell'anima credente, onde tante forme scaturiscono di fantasiose paure, al senso d'insicurtà da cui è scossa l'anima stessa fra il turbinare

(1) Vedi *Il Dominio dello Spirito*, già cit., Parte II, cap. V, § 2 e 5.

Digitized by Google

di fenomeni incompresi e pur violenti e mortiferi; all'esilio da quel mondo sovrasensibile dove essa ripone il compimento delle supreme aspirazioni che sente incombere su sè medesima come un destino, e per le quali tuttavia pare vana presunzione il combattere; alla ripugnanza infine da cui è compressa la sensibilità nell'urto col reale, i cui fuggevoli eventi sembrano uno scherno all'Ideale assoluto.

## V.

Il sentimento non succede, ma precede e genera l'idea religiosa. Intendiamo però non il *sentimento puro*, alla maniera dello Schleiermacher; ma quello stato affettivo che riassume le tendenze fondamentali bio-psichiche dell'individuo. Sono queste, in verità, comuni a tutti: in tutti l'esistenza si pone con bisogni istintivi, assoluti. Varia però il modo onde è pensato dai singoli il loro compimento: varia, in altri termini, negli individui e nei popoli, lo sviluppo logico e pratico dell'*interesse naturale* a loro comune; e si hanno così le diverse forme della coscienza religiosa, fra cui è da comprendersi, come coscienza religiosa negativa, l'ateismo. La ricostruzione pertanto di questo svariato processo di formazione, presuppone l'analisi onde si distinguono i varî fattori esterni e interiori, a cui la varietà stessa è dovuta; ma è comune il punto di par-

Digitized by Google

tenza alle varie coscienze; e questo punto di partenza è un *indistinto*.

La coscienza religiosa, non altrimenti che qualsivoglia fatto naturale (dalla formazione del sistema solare allo sbocciare d'una gemma nel tralcio d'una vite), è soggetta, nella sua storia, a un incessante processo di *distinzione*. Senonchè la ricostruzione di questo processo ci conduce necessariamente a un *primum* (relativo, ma noto, e intrinsecamente conoscibile) che non può concepirsi se non come indistinto (nella coscienza religiosa dell'individuo come dell'umanità), e più precisamente, essendo la religione un ordine di fatti, come un *indistinto religioso dinamico*: è quanto dire come una somma di tendenze, le quali non sono ancora distintamente *religiose*, ma hanno in sè qualche affinità con questo carattere. Non hanno esse un'esplicita forma intellettuale, nè affettiva, nè pratica; ma tali forme proprie e distinte, vanno in sèguito acquistando, in quanto erano, nell'originario indistinto dinamico, potenziali. In altre parole, lo sviluppo storico della religiosità — che ha un triplice aspetto, cioè intellettuale, affettivo e pratico — devesi anzitutto alla reale attitudine propria di quell' indistinto.

Non cessa poi, nel processo distintivo della coscienza religiosa, l'azione dell'indistinto fondamentale; e questa infatti si enuncia continuamente come una tendenza dogmatica, e in pari tempo come un senso vago d' inquietudine che potremmo dire mistica, a cui non sembra che basti, come motivo d' acquietamento definitivo,

Digitized by Google

nè l'esplicazione intellettuale (razionale o dogmatica), nè l'esplicazione affettiva (o mistica), nè l'esplicazione pratica (o del culto esterno). Rimane quell'indistinto come imperativo, e come senso inquieto del divino, dell'assoluto, dell'infinito, che s'interpreta anche come voce misteriosa, eternamente vigile, della divinità nell'anima umana.

Questo indistinto dinamico è la nebulosa dello spirito in cui vagano incerti e incoerenti gli elementi formativi della religiosità: è il focolaio permanente delle manifestazioni religiose, sottotando a' distinti successivi (intellettuali, affettivi e operativi) della coscienza religiosa. Nè sottostà soltanto alla coscienza religiosa confessionale; ma è un presupposto di qualsivoglia forma di religione, quella morale compresa (e ricordiamo a questo proposito la dottrina del Fichte). Dovunque si appuntino in un Assoluto (metafisico, etico, estetico) le più profonde e ineffabili aspirazioni dell'anima, ivi l'anima ha vibrazioni religiose. È infatti religioso il senso della necessità che l'assoluto sia raggiunto, sebbene sia concepito come irraggiungibile. Quell'indistinto, insomma, è la religiosità stessa naturale dell'uomo, in quanto ivi, e nell'assoluto che ne emerge, ha fondamento e rifugio l'ansia d'ogni supremo Ideale. Per esso l'anima ha impulsi mistici e dogmatici: mistici, perchè è ineffabile, com'è inesauribile, la volontà dell'Ideale; dogmatici, perchè tale è la natura fondamentale dell'anima umana, e perchè la fede assume facil-

Digitized by Google

mente il carattere della passione, che è dogmatica per sè stessa.

Il misticismo vero e proprio, come ribellione agli artificî dialettici della fede religiosa, e il dogmatismo come prepotenza intellettualistica, non sono che ulteriori, unilaterali sviluppi di codesti impulsi germinali.

Nulla ha in sè pertanto di misterioso o trascendente quel fondo da cui l'idea del mistero — centro di misticismo e di dogmatismo — e del trascendente, trae la propria ispirazione: ma esso consiste in un indistinto naturale, dove si agitano incompostamente, come tenue pulviscolo nell'aria mossa, fattori varî di successive forme di pensiero, di oggetti ulteriori di sentimento, di voleri pratici; è insomma una specie del fondamentale *sentire*, ne' cui moti e atteggiamenti si riflette, con legge incancellabile, l'azione dell'incosciente.

Dal sentire fondamentale emanano co' pensamenti varî, i varî affetti e i bisogni pratici. Le paure e le speranze religiose hanno ivi, come tutte le altre paure e speranze, il proprio germe. Nè quell'interesse ch'è rappresentato dall'idea religiosa, con la fede positiva e negativa che le è inerente, approderebbe alle prime fonti della coscienza, se non emergessero dal fondo indistinto della personalità tendenze affini a quell'idea e a quella fede; poichè infine non è omogeneo quell'indistinto, ma dal suo stesso essere indistinto pullulano elementi differenziali che all'opera centripeta dell'educazione dànno, a seconda

Digitized by Google

delle individualità e delle specificazioni del carattere, un particolare esito e colorito.

Vi sono nature più decisamente mistiche, come vi sono nature indifferenti e scettiche, e nature profondamente intellettuali. Alcuni sono indotti dalla loro indole particolare ad amare l'*ineffabile*, e ad appagarsi dell'*intuitivo*; e non solo nel campo religioso, ma in ogni campo dello spirito in cui possa sorgere e giganteggiare una fede. Essi sono avversi per natura ad ogni raziocinio con cui si voglia dar base alla loro fede, questa presentandosi come superiore alla ragione stessa. Ad altri non è sufficiente il ragionare, e nemmeno il credere. Altri ancora nulla vogliono accettare che non sia evidente alla ragione. Ora lo specificarsi dell'indistinto primitivo della coscienza religiosa non è indipendente dall'opera esteriore, specialmente educativa, ma neppure da questa prima inclinazione, e da questi fondamenti inconsci; aver religione significa appunto trarre profitto, per stimoli esteriori, da quell'inconscio in cui l'interesse naturale si fissa. Nè soltanto, soggiungiamo, questo inconscio è fonte originaria della religione, bensì di ogni moto intenso e intimo dell'anima, e pur di quello, come dicevamo, che si pone negativamente, con l'affermazione scettica. La reale presenza di Dio che gli uomini religiosi sentono come se Dio fosse fuori di loro, è presenza della loro anima a sè stessa, come anima che in siffatto modo si agita per sua propria natura; e tanto la visione interiore di Dio è lungi dall'essere per

Digitized by Google

sè stessa allucinatoria, quanto è libero di allucinazioni, per sè stesso, ogni sentimento.

Nell'indistinto dinamico religioso freme la vita stessa con i suoi bisogni e istinti, che si riflettono inconsciamente in una determinata specie di fede e di culto. E la religione pertanto non è un'anomalia dell'essere individuale, ma un aspetto della sua naturale realtà, un'estrinsecazione, diceva il Feuerbach, d'un prepotente desiderio. Essa risolve un contrasto che troppo gravemente incombe sulla umana coscienza, perchè possa essere accolto comunemente con rassegnazione stoica. Il voto illimitato del cuore diventa la divina volontà onnipotente. Ricercando Dio, scrisse il Leuba, l'uomo ricerca istintivamente la vita: nè questa è ricerca che compie per sè medesima l'intelligenza, quanto piuttosto l'affettività, con le inclinazioni fondamentali che la costituiscono. Più che conosciuto, e compreso, Dio è utilizzato, ora come provveditore di nutrimento, ora come sostegno morale, ora come amico, ora come amante. La questione intellettuale, teologica, è affatto secondaria (1).

Quell' intolleranza della vita terrena e delle miserie del corpo che alla terra ci lega, da cui sono invase alcune anime mistiche, si spiega per questo prepotente bisogno di acquistare pienezza e sicurtà di vita. E al medesimo impulso biologico devesi, come in generale la religione e il suo culto,

(1) Leuba, *The Monist.* Gennaio e luglio 1901.

Digitized by Google

così il bisogno della preghiera, rimpianto e deprecato talora pur dagli uomini areligiosi, quando sono soggetti all'incubo dei più strazianti dolori. " Si notre nature est faite pour souffrir, elle est faite aussi pour se plaindre à Dieu de sa souffrance, et pour trouver dans cette plainte un soulagement, un encouragement. Par la prière, la solitude est adoucie, ou plutôt elle est détruite: au moment où le monde nous abandonne et nous fuit, nous nous retrouvons en présence du seul ami qui ne trompe jamais, de Celui dont le nom est la Justice „ (1).

In ogni caso, valga ancora il ripeterlo, il senso indistinto, originario, della religiosità assume specificazioni distinte come per il concorso di fondamentali fattori della personalità, così per l'azione esteriore che questa subisce; le quali specificazioni sono varie come le personalità stesse.

L'ammaestramento religioso è da prima appreso in modo meccanico, e pressochè uniforme. Ma quando poi intervenga la riflessione personale che pieghi l'anima su sè stessa, è ben difficile immaginare come questa potrebbe mantenere ad esso un'adesione uniforme. Dove infatti l'individuo non sia il cieco prodotto della suggestione esteriore, accade per legge naturale ch'egli trasformi il dato della credenza appresa, secondo il suo particolare carattere, la sua mente e cultura; e allora egli vi aderirà parzialmente, o

(1) J. Simon, *Op. cit.*, pag. 326.



Digitized by Google

mediante qualche compromesso od equivoco; vi aderirà in maniera passiva da prima, e non di rado si ribellerà poi a questa stessa passività, scegliendo un modo personale e libero di fede.

Influiscono su questo differenziamento, come osserva l'Hoeffding (1), diverse cause, come i motivi della valutazione, la conoscenza diversa della realtà, e la diversa energia con cui codesta valutazione e questa conoscenza si connettono fra loro. Può infatti accadere che prevalga negli uni, come motivo determinante, la paura, e in altri la speranza; che negli uni predomini il motivo simpatico, e in altri l'egoistico, con le loro varie combinazioni. Può predominare il bisogno di pace, o il bisogno di espansione illimitata e incondizionata. La realtà può essere compresa con serena fiducia, con sentimento di rassegnazione, o con la coscienza della necessità della lotta; e questo può essere spasimo interiore, o lasciare il luogo all'assoluta abdicazione di sè all' autorità. Tuttociò è retto da un principio che l'analisi potrebbe, continuando, illustrare più ampiamente: dal principio che la varietà è legge anche del fatto religioso, onde si può affermare che esistono tante specie di religione, quanti sono gli individui religiosi. Anzi possiamo affermare che questo differenziamento è essenziale al fatto religioso, come ad ogni altro fatto che esprime la

(1) *Religionphilosophie.* Leipzig, O. R. Reisland, 1901, pag. 107 e segg.

Digitized by Google

personalità, secondo il motto di Ugo di S. Vittore: " *Tantum de veritate potest quisque videre, quantum ipse est* ". Lo stesso Cristianesimo, pur apparendo, come ogni altra religione, uniforme, è sostanzialmente vario, per quello spirito individualistico che in esso aleggia, e che anche Cristo confermava proclamando l'avvento del regno di Dio ne' singoli cuori, il pregio infinito che ha in sè ciascuna creatura di Dio, e predicando il destino che dalla parola salutifera di lui ogni individuo deve conquistare. Questo differenziamento è — l'abbiamo notato — la causa di fatto, psicologica, dell'intolleranza; ma è anche un argomento razionale contro di essa.

## VI.

I precetti di pedagogia religiosa che si applicano alla conversione delle anime o nelle esortazioni a mantenere la purità della fede, non si scostano del tutto dalla natura affettiva della coscienza religiosa. Si rimprovera, ad es., a chi nega le verità religiose, l'orgoglio della mente, e si vuol persuadere all'umiltà, ch'è, come purezza di spirito, condizione di fede. *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* Ciò equivale a proteggere l'indistinto primitivo contro suggestioni o argomentazioni che contrastino a quello sviluppo che esso avrebbe se unico elemento suggestivo fosse il dato ideologico della fede reli-

Digitized by Google

giosa. — La fede, si dice, non si perde veramente mai, mantenendosi essa nel fondo dell'anima anche irreligiosa, come si conservano i diamanti fra le macerie d'una casa incendiata. Ciò vuol dire che sussiste al di sotto d'ogni specificazione irreligiosa quell'indistinto che, liberato dal materiale critico per il quale riuscì a inalvearsi, riappare suscettibile d'uno svolgimento religioso, in quanto si provochi, dalle ceneri della fede perduta, l'improvviso rifulgere d'una nuova scintilla.

Ma il presupposto che si possa rifare il processo dello sviluppo dell'indistinto primitivo su nuove basi concettuali e per vie nuove, dimenticando quasi per un atto eroico della volontà il processo contrario; e che sia colpevole l'uomo che questa volontà non esplichi nella riforma della propria fede; che infine alla ragione personale egli debba abdicare per sottoporsi umilmente all'autorità, è del tutto contrario al retto senso della realtà umana che, pur inclinando talora a quella purificazione dell'anima che nasce dalla volonta di rinuncia, e in questa si risolve, non può tuttavia a questa costringersi.

Il dinamismo della coscienza religiosa indistinta si svolge per varî fattori, tra cui è certamente anche l'imperatività del dogma, come la seduzione de' più eccelsi fini dell'anima. Ma ove in questa già non esista quella potenzialità di sviluppo che consenta la formazione della fede, l'imposizione è assurda. E non meno irrazionale è pretendere che lo sviluppo religioso dell'indistinto concordi in ogni singola coscienza in de-

Digitized by Google

terminati principî ed obbietti, come se in questi, e non nell'affettività iniziale e persistente, consistesse il nucleo della vita religiosa.

Una prova di questa pretesa ci è data dalle proteste e persecuzioni con cui si afflissero in tutti i tempi coloro che nell'ammettere la divinità non consentirono, negli attributi e nella concezione teologica, con la interpretazione ortodossa. Spinoza e Hobbes, per es., professarono entrambi la propria credenza in Dio; ma gli oppositori dissero che non era il vero Dio quello ch'essi professavano. È nota la persecuzione di cui fu oggetto il Fichte per il suo preteso ateismo. Non si considerò che la concezione della divinità non poteva sussistere come pura forma, logica, razionale; e che, essendo Dio l'assoluto, dovea necessariamente rivestire que' caratteri che la coscienza individuale era in grado di conferirgli. Non si avvertì che, costringendo a professare formalmente una credenza convenuta, si costringeva, se non alla rinunzia al proprio sentimento della divinità, a quel *duplicismo* che ha per massima: " *Intus ut libet, foris ut moris est* ". L'ateismo de' sofisti greci, dei filosofi della Rinascenza, del Fichte, dei positivisti moderni, fu ed è perseguitato per la presunzione che la credenza in Dio non sia sentimento del divino, ma atto intellettuale ben definito ne' suoi oggetti e processi. La credenza che non può nascere se non dall'anima, come proiezione del suo intimo essere, la si vuole per contro modellare con la parola dell' autorità, come si modella,

Digitized by Google

per mezzo del dato dell'esperienza esterna, una percezione.

Una così irrazionale pretesa si accompagna alla religione dovunque intervenga in suo nome il *verbum* dell'autorità. E poichè questo è essenziale a ogni religione confessionale, si comprende come non vi sia religione che non si manifesti con atti d'intolleranza, adducendo a favore di questa i noti presupposti. Innumerevoli fatti provano l'intolleranza del Cattolicismo, non pure religiosa, ma civile; cioè l'intolleranza della Chiesa che ricorse spesso al braccio secolare per punire e perseguire gli eretici, e per sorreggersi nella guerra dichiarata a tutti gli acattolici. Ma il Cattolicismo stesso, scriveva Giovanni Milton, è alla sua volta intollerabile. Per poter tollerare l'esercizio della religione cattolica, bisognerebbe supporre che esso non fosse, com'è, dannoso allo Stato. La tolleranza può riguardare l'esercizio pubblico o il privato. Ora la religione cattolica non può pretendere nè l'uno nè l'altro, perchè è una religione idolatra: non il pubblico, per l'insopportabile scandalo che recherebbe a tutti i coscienziosi spettatori; non il privato, per la grave offesa che ne verrebbe a Dio, il quale condannò sopra ogni cosa e col massimo rigore l'idolatria (1).

Intollerante fu il Protestantesimo benchè con

(1) *On true Religion, Heresy, Schism, Toleration, and what best means may be used against the growth of Popery*, 1673, cit. da F. Ruffini, *Op. cit.*, pag. 192.

Digitized by Google

esso si proclamasse in principio la libertà di coscienza. A Calvino devesi infatti l'arsione di Serveto, alla quale Melantone applaudiva chiamandola " *pium et memorabile ad omnem posteritatem exemplum* ; intolleranti furono i riformatori di Strasburgo, il cui capo, Butzer (Bucer), era un entusiasta fautore dell'arsione degli eretici ; e, per lasciare da parte altri riformatori, non mancò d'intolleranza lo stesso Lutero. È di Lutero il famoso detto: " Nelle coscienze Iddio vuol essere solo, e vuole che la sua parola sola regni „; sua è l'affermazione, che ogni legge la quale voglia estendere il suo potere alle coscienze usurpa il regno di Dio non soltanto, ma fa opera cattiva ed inane, perchè non si deve e non si può imporre a nessuno di credere ; sua infine quella tesi: " *Haereticos comburi est contra voluntatem spiritus* „, che Leone X e la Sorbona condannarono. Ma di lui pure sono i procedimenti intolleranti, non tanto contro i veri eretici, quanto contro cattolici, riformati e semplici avversari, come Erasmo di Rotterdam ; suo è il consiglio ai principi di castigare coloro che insegnano massime contrarie agli articoli della fede cristiana, e che li biasimano; sua ancora la tanto espressiva quanto laconica sottoscrizione alla proposta, che i teologi di Wittemberg avevano fatta, si dovessero punire con la spada gli anabattisti: " *Placet mihi Martino Lutero* „ (1). Questo

(1) F. Ruffini, *Op. cit.*, pag. 59 e segg.

Digitized by Google

fatto, che attesta un' intrinseca contraddizione tra i principî teorici del Protestantismo e l'azione pratica, fu variamente interpretato. Se ne attribuì la colpa all'unione della Chiesa con lo Stato (Vinet); alle passioni umane inacerbite ed acciecate dalle dispute e fuorviate dai politici riguardi (Wilda); all'immaturità e necessità dei tempi (Kahl). Lo Schaff lo attribuisce ad un complesso di cagioni che egli così riassume: " Le persecuzioni protestanti erano necessarie per ragione di difesa nella lotta per l'esistenza. I tempi non erano maturi per la tolleranza. La Chiesa doveva prima fortificarsi. Una universale tolleranza avrebbe prodotta una universale confusione ed anarchia. Dall'anarchia al dispostismo non vi è che un passo; onde la tolleranza non avrebbe fatto altro che spianare la via al papismo. Questo non giustifica il principio della intolleranza, ma ne spiega l'attuazione pratica „ (1).

Ora non v'ha dubbio che dell'intolleranza esistono in ogni tempo cause storiche, essendo essa una forma essenziale della lotta per l'esistenza che ogni idealità nuova deve sostenere per affermarsi e conservarsi, e svolgendosi pertanto questa lotta secondo quegli impulsi e quelle direzioni che sono tracciate dalle condizioni dell'ambiente e da contrarie istituzioni. Ma un elemento perenne di causalità è vivo e potente in ogni momento e in ogni specie dell'intolleranza religiosa;

(1) F. Ruffini, *Op. cit.*, pag. 60.

Digitized by Google

e consiste nella *passione* che è sempre per sè stessa dogmatica e intollerante.

Anche la libertà, quando diventa un ideale appassionato, sembra non trovare la propria via se non nella volontà di dominio, e non reggersi se non per esclusivismo. Così sappiamo come fosse liberticida la dottrina dei deisti inglesi e dei razionalisti francesi che da quelli immediatamente procedettero; anzi pur la dottrina di tutti i sostenitori del concetto e del principio di una *religione naturale*, di qualunque tempo o paese essi fossero, ebbe carattere intollerante; liberticida fu l'incredulità o libertà di ragione, proclamata dalla Rivoluzione francese.

Questa incredulità, come ha osservato il D'Alembert, è, per la maggior parte degli empi, già una specie di fede (1); una fede è il deismo e la religione naturale; e se una fede s'inaugura sotto l'ispirazione dell'ideale di libertà, non sembra che le sia tuttavia possibile prescindere dalle forme intemperanti e dai metodi intransigenti. Se non è intollerante fuori della propria sfera, tale è nella sfera propria, per quanto ristretta. Il Rousseau non propose la pena dell'esiglio a chi avrebbe rifiutato di credere ai pochi dogmi ch'egli ritenne indispensabili a un ordinato vivere civile, come sarebbero l'esistenza d'una divinità, la felicità dei giusti e il castigo dei cattivi, la santità delle

(1) F. Ruffini, *Op, cit.*, pag. 416-7.



Digitized by Google

leggi, la necessità della tolleranza? Non solo, ma il Rousseau avrebbe anche voluto che si punisse di morte chi, dopo avere pubblicamente riconosciuti questi dogmi, li avesse praticamente violati! (1). Ogni fede religiosa ponendosi come assoluta, in quanto è assoluto il Dio che essa professa, ed è dogmatico il proprio contenuto, procede per intolleranza, che è anche talora chiamata " libertà religiosa! „. Costituita organicamente come una Chiesa particolare, tende così a conservarsi per quelle medesime leggi a cui è subordinata la conservazione d'ogni organismo. Ma poichè estende la propria intolleranza oltre la propria sfera, e dentro questa usa di mezzi conformi allo scopo di costringere all'*obsequium* proclamato *rationabile* (riponendosi la ragione nel rispetto dell'autorità e della parola rivelata), essa si mette in aperto contrasto con l'essenza stessa della fede, ch'è un nome bugiardo fuori della spontaneità della coscienza. Si pone pure in contrasto con la natura storica e psicologica della fede.

Già, nel secolo XII, Averroè escludeva che si dovessero valutare le religioni con criterio speculativo, anzichè storico, e affermò che innanzi alla ragione hanno tutte egual valore, essendo infatti tutte vere, perchè tutte hanno tal forza morale da infrenare il ribelle volere

(1) *Contract social*, L. IV, cap. 8. Cfr. RUFFINI, pag. 383 e segg.

Digitized by Google

delle masse; e tutte false, perchè la schietta verità filosofica v'è ottenebrata da imagini ed allegorie (1). E la natura psicologica della fede è contrastata dall'intolleranza, sia che questa si ponga contro gli individui, sia contro i gruppi. Presso i popoli antichi la religione era considerata come cosa più della comunità che dell'individuo, e in questo senso le religioni antiche furono esclusivistiche. Ne conseguiva non solamente il difetto d'ogni spirito di proselitismo, ma anche il principio che ogni religione dovesse ritenersi buona, perchè conveniente al popolo che l'aveva creata, cioè il principio d'una tolleranza universale (2).

Quando questo concetto della relatività dei valori ideali, nelle personalità singole e nella collettività, si sia smarrito, l'assolutismo dell'intolleranza prende il sopravvento: spetta alla scienza il còmpito di restaurarlo.

## VII.

Insegna la scienza, con eguale diritto, razionalmente, tanto a rispettare la fede, quanto a

---

(1) F. Tocco, *L'eresia nel medio evo*. Firenze, G. C. Sansoni, 1884, pag. 19.

(2) Nikel, *Die religiöse Duldung bei den heidnischen Kulturvölkern des Altertums*. Lerbsch, 1891, cit. da F. Ruffini, *Op. cit.*, pag. 20.

Digitized by Google

non imporla; ed è per questo la migliore, la più degna tutela della fede medesima. Non v'è dubbio che questo monito della scienza superi per valore razionale ogni altra considerazione pratica, non esclusa quella " ragione morale „ sostenuta dal Bayle, e già accennata, per cui la costrizione a cui pretendesse una data fede, implicando eguale pretesa in fede diversa, determinerebbe nella società una lotta accanita, e una vituperevole persecuzione reciproca. Perchè, se questa considerazione pratica è legittima, essa però è del tutto empirica, mentre dalla valutazione scientifica dell' Io del credente, e dalla natura subbiettiva propria della fede, indicata dalla scienza, il rispetto e la tolleranza scendono come norme non puramente empiriche, ma razionali. E questo principio normativo della scienza ha poi un valore pratico ancor più preciso della suddetta " ragione morale „, perchè per esso nessun atto di fede è da escludersi dalla norma della tolleranza; e tollerabile per esso è lo stesso ateismo, o l'assenza assoluta di religiosità.

La scienza ha questo immenso vantaggio, di aprire l'orizzonte della mente a ogni angolo della realtà, e quindi anche a quella realtà psicologica che si denomina *fede*. La legge della relatività psicologica e storica, scaturisce da questa indagine scientifica non soltanto come un risultato d'induzione positiva, ma come un criterio di apprezzamento e come un principio normativo di condotta. Il vero psicologo intende

Digitized by Google

infatti l'anima del credente e la rispetta, più spesso e meglio che non sia intesa e rispettata, dagli ignari della scienza dello spirito, l'anima dello scienziato; e non presume punto, il psicologo, d' interpretare uno dei due atteggiamenti dello spirito con quei criterî d' interpretazione che valgono esclusivamente per l'altro; non pretende nè che il credente senta e agisca come se in lui predominasse la coscienza scientifica, nè che lo scienziato s' infletta innanzi al simbolo che non riconosce.

La scienza è tutela della fede ancora per due principali ragioni: in primo luogo perchè, in armonia al suo ufficio logico e critico, che vuole salvo anzitutto il principio d' identità, richiede che ogni dichiarazione di spirito rimanga coerente a sè stessa; in secondo luogo perchè, nel sostrato d'ogni specie di fede, la scienza scorge il germe di veri e propri impulsi ideali, che possono svilupparsi tanto nella fede quanto fuori di essa. La scienza — che è quanto dire la percezione esatta delle cose — protegge la fede, perchè la epura da quell'equivoco per cui si convertono in materiali i motivi e i fini spirituali; si assumono e s'impongono come principî di scienza le voci sentimentali del cuore; si adottano mezzi di educazione o di costrizione contraditorî alla spontaneità e sincerità del credere; e si chiama infine alleanza religiosa di anime la cupida cospirazione del dissimulato egoismo.

Della fede la scienza protegge il nucleo vi-

Digitized by Google

tale, indicando agli uomini di buona volontà, come degni delle più premurose cure morali, quegli impulsi etici che, essendo fondamentali, stanno al di fuori e al di sopra d'ogni contesa di fede religiosa o politica, e sembrano, quasi direi, il bacio impresso dalla natura nel fondo dell'anima umana. Insegna essa doversi svolgere di questi, con generoso volere, la potenzialità indipendente, affinchè non accada che rovini nell'individuo, con l'edificio della fede tradizionale, quello della moralità. Se l'albero della vita è ricco di rami, sono poi comuni a questi le radici: è comune, nella molteplicità del contenuto delle fedi, la tendenza etica umana e civile; e questa — ammonisce la scienza — occorre dirigere e fortificare perchè, comunque essa sia destinata a rinfrangersi (attraverso al dominio della scienza o a quello della fede), l'atto umano si fregi pur sempre dell'aureola della bontà.

La scienza protegge la libertà della fede, perchè ne riconosce l'intrinseca necessità; e questo riconoscimento scientifico diventa razionalmente un precetto morale.

La fede religiosa è in sè stessa libera, come è libero, autonomo, in sè stesso l'Io individuale. E la libertà della fede, che si esplica nella coscienza come un suo *reale bisogno*, sinceramente vissuto, e non pretende di governare le anime altrui e le istituzioni civili, convertendosi in voluttà di dominio esteriore, è un diritto dell'anima, un postulato fondamentale della sua stessa esistenza. Anzi a questa libertà interiore deve la

Digitized by Google

fede il proprio decoro; mentre alla violazione della libertà stessa deve la propria indegnità. Se questa libertà fosse sempre stata spiritualmente e socialmente perfetta, la fede religiosa non avrebbe accolto intorno a sè fuorchè rispetto e amore. Memorabilmente B. Constant commentava questo concetto in questi termini: " Si la religion avait toujours été parfaitement libre, elle n'aurait, je la pense, été jamais qu'un objet de respect et d'amour. L'on ne concevrait guère le fanatisme bizarre qui rendrait la religion en elle même un objet de haine ou de malveillance. Ce recours d'un être malheureux à un être juste, d' un être faible à un être bon, me semble ne devoir exciter dans ceux mêmes qui le considèrent comme chimérique, que l'intérêt et la sympathie. Celui qui regarde comme des erreurs toutes les espérances de la religion, doit être plus profondément ému que tout autre de ce concert universel de tous les êtres souffrantes, de ces demandes de la douleur s' élançant vers un ciel d' airain, de tous les coins de la terre pour rester sans réponse, et de l'illusion secourable qui prend pour une réponse le bruit confus de tant de prières, répétées au loin dans les airs „ (1).

Ma la libertà della coscienza può solo sussistere se circoscritta o determinata? Tale è il

(1) *Principes de Politique.* Paris, 1815, pag. 255.

Digitized by Google

pensiero di molti, che pur si sentono liberali. Là ove la coscienza è libera, in sè stessa, ivi soltanto, si dice (1), le altre libertà, le ideali come le pratiche, possono esistere e funzionare. Ivi soltanto queste cessano di essere nobili ma sterili conati individuali, ovvero forme vuote e menzognere, e diventano invece cose piane, concrete, e reali (pag. 27). La libertà di coscienza è il presupposto della libertà filosofica e politica. Ma la coscienza è libera quando è determinata dalla verità: e la libertà religiosa è la libertà nella verità. " Religiosamente parlando libero è solo colui, che nella coscienza sua porta e sente muoversi la verità della religione. Chi non pensa la verità non è libero, è servo; servo dell' errore, del falso, della sua ignoranza, delle sue passioni e del capriccio suo. Ora la verità, ch'è nella religione, è l'universale, l'assoluto, in quella forma in che l' assoluto scende, esiste e si rivela nel pensiero religioso. Epperò bisogna dire, che l'individuo, in quanto tale, non entra in possesso della libertà della sua coscienza se non nella misura in cui è capace di abdicare alla sua individualità naturale e sensibile, e di reprimere i moti del volere arbitrario e del suo pensiero capriccioso „ (pag. 58). " I problemi che si agitano nel più intimo dello spirito; quei problemi, che, se fanno il tormento e l' angoscia nostra,

(1) R. Mariano, *La libertà di coscienza quale attività sociale.* Hoepli, 1875.

Digitized by Google

ci elevano pure al disopra della bassa sfera dei bisogni materiali, delle cure, degli interessi, delle passioni egoistiche, e ci trasportano nel mondo puro della verità e dell'assoluto; quei problemi, che dànno alle società umane uno stampo divino, una missione ed un alto avviamento morale e civile; quei problemi, dico, devono essere abbandonati affatto all' arbitrio e al capriccio dell'individuo. E questa sarà la vera libertà della coscienza „ (pag. 46). A tale libertà il Mariano si ribella. Non può essa riporsi sul diritto individuale di pensare tuttociò che si vuole, o, che torna lo stesso, di non pensar nulla intorno alla religione. " Una libertà religiosa tutta nascosta e riconcentrata in quel fondo oscuro e tenebroso dell'*io*, è facoltà inerte e negativa. La libertà intesa così si riduce ad un'apparenza immediata, ad un'ombra vana di un puro atomo materiale, di un punto rigido, privo di valore, di moto e di attività „ (pag. 54), " e si conviene solo a condizioni rozze, e selvaggie; allo stato di natura „ (pag. 55). " Una libertà religiosa che non lotta... non ha nè significato per la vita sociale, e quindi nemmeno per l'individuo stesso „ (pag. 56); " la libertà dev' essere attività e lotta nel pensiero e nella verità „ (id.). Questa lotta deve spiegarsi per l'assoluto della religione, la storia della quale attesta una conquista graduale ma continua della ragione; e per essa deve compiersi la rigenerazione sociale. La religione, presentando la divinità, il principio assoluto, creatore d'ogni cosa, e dal quale il tutto dipende, dimostra la



Digitized by Google

sua immensa e necessaria efficacia sulla vita della società (pag. 60). Essa unisce gli uomini sollevandoli sopra le passioni, nel campo puro e sereno del divino. E ad essa devono ridestarsi le coscienze, elevandosi alla comprensione della divinità. Tra un ateo volgare e un cattolico convinto la libertà di coscienza è con questo, non con quello. (Il che non esclude che, secondo lo stesso Mariano, dobbiamo disfarci del Papato e del cattolicismo, che sono elementi di pervertimento e di morale rovina).

La libertà dell'individuo singolarmente considerato non si risolve, insiste il Mariano, nell'arbitrio di lui in materia di religione, non solo perchè questo arbitrio disdice al concetto ideale della libertà in quanto è qualche cosa di attivo, di reale, non una semplice astrazione; in quanto la religione è per sè troppo solenne, perchè di essa decida il capriccio individuale, ma anche perchè è sociale la sua natura, e sociale è l'individuo, con l'attività sua. " La libertà di coscienza non è fatta per gli atomi individuali, ma per la socievolezza e non vive veramente che in questa e per questa. Essa non è fine a sè stessa, non si soddisfa cioè sulla pura immobilità e rigidezza sua, e non è facoltà semplicemente interna; ma ha ragione di mezzo e non esiste che nel sapersi e nell'operare come tale, come forza ed energia di una comunanza e come attività nel progresso e nella libertà „ (pag. 53). Deve perciò essere *determinata* la libertà di coscienza. La libertà di credere ciò che pare e

Digitized by Google

piace in fatto di religione non è nè più nè meno che " la quintessenza dell'atonia, della pigrizia, del letargo spirituale „ (pag. 64). E determinarla vuol dire imporre alla coscienza un contenuto, il divino, darle uno scopo preciso, senza di che non sarebbe capace di trasformare la realtà, nè avrebbe una realtà essa stessa. " Cosa importa schivare l'intolleranza e il fanatismo, se l'indifferenza d'altra parte ci toglie ogni risolutezza sul conformare la vita nostra a scopi razionali? „ (pag. 66). Lo scopo più alto di una nazione è l'attuazione pratica della libertà di coscienza. E " innanzi a tale scopo, il rispetto reciproco quale valore può avere mai? A che giova e a che serve? E che cosa rispetta? È rispetto vano e sterile: rispetta la facoltà di non pensare e di non far nulla. Ovvero è contrario a civiltà ed a libertà vera, perchè rispetta l'errore e l'ignoranza „ (pag. 66-67).

Noi riconosciamo che la libertà deve riuscire a determinarsi ed essere attiva. Più alto è lo scopo a cui si mira, più è necessario che la libertà si disciplini, e si affermi attivamente. Non è libertà di coscienza il vuoto dello spirito. Ma donde può derivare alla coscienza questa positiva libertà? Non certo dal fanatismo e dall'intolleranza con cui un principio qualsiasi religioso, e sia pure il solo concetto del divino o dell'assoluto, s'imponesse anche agli spiriti renitenti; non dal venir meno del rispetto a una forma qualsiasi, pur negativa, di coscienza religiosa. La coscienza non può ricevere libertà, ed

Digitized by Google

elevazione, fuorchè da sè stessa; e in quest' opera di formazione interiore o di sviluppo spirituale essa potrà essere sorretta dall'azione educativa, non dalla coazione esteriore.

La persecuzione, la coercizione, l'abbiamo notato, potrà stremare o affievolire le manifestazioni d'una credenza, o provocare manifestazioni di una fede che nella coscienza non sussista; non la creerà dove manchi, nè la rinforzerà dov'è debole. Non si accresce il vigore della fede nel popolo o nell'individuo, perchè i credenti in altra fede sono bruciati; solo si otterrà, con questo, che nella sua propria fede l'individuo diventi più codardo.

Ma la storia non attesta il Vero religioso e la efficacia sua nella vita morale? Di questa efficacia tratteremo più oltre: circa il valore del Vero religioso, già dicemmo più sopra. Qui soggiungeremo che la cosidetta verità religiosa, è di tal natura che non ha senso fuori dell'Io; e abdicare alla propria individualità per diventare artificialmente uomo di fede, è, non senza grave danno e offesa a sè stesso e alla religione, in aperta antitesi con il carattere personale proprio della fede stessa. Il culto, come manifestazione sociale della religione, non costituisce punto, in quanto esteriore, la fede, come il gesto non costituisce il pensiero. La comunanza poi d'una credenza nella società unisce bensì gli animi, ma in quanto questi sieno già per sè consenzienti; e l'unità esteriore deve risultare da un accordo reale.

Digitized by Google

Come del resto discernere tra le forme infinite della credenza religiosa quella che corrisponde alla verità? Il Mariano risponde che la storia della religione ha un'importanza e un valore da cui emerge un raggio di verità sostanziale che non si può negare (pag. 58): ma questa " verità sostanziale „ è una verità astratta: è il fatto della religione genericamente inteso, e non può ricevere una determinazione precisa, essendo per contro suscettibile di determinazioni infinite, quali appunto ci sono attestate dalla stessa storia. È l'Assoluto, dice il Mariano; ma che cosa mai esiste di più indeterminato (anzi assolutamente indeterminato) che l'Assoluto? E può *determinarsi* la libertà con ciò che è per sè essenzialmente *indeterminato*? (1). In realtà, e

(1) Ciò che si dice dell'assoluto religioso, si può ripetere dell'assoluto metafisico. " Ho ultimamente esaminati — scrive il prof. G. S. Fullerton — gli argomenti a favore dell'assoluto, o, piuttosto, di parecchie specie di assoluti, a cui richiamarono la nostra attenzione molti ben noti scrittori di filosofia. Confesso che non ho potuto non meravigliarmi che uomini d'una certa acutezza e dottrina ci offrissero con tanta solennità così assolutamente una semi-entità; e incalzassero la nostra attenzione su prove che, esaminate criticamente, sono così poco degne di questo nome che, qualora avessero avuta la sfortuna d'essere riconosciute come tradizionali e ortodosse, certamente sarebbero state respinte con sdegno da questi medesimi scrittori. Come accadde che costoro pigliassero una festuca per l'assoluto? E come si spiega che essi abbandonino tutti i canoni della logica ordinaria

Digitized by Google

per effetto della varietà indeterminabile e irreducibile delle credenze religiose, il dilemma, per chi si ponga dal punto di vista della persuasione propria nel vero oggetto della sua fede, non può essere che questo: Tollerare l'errore, o sopprimere ogni attività religiosa sincera. Le verità religiose appartengono alla sfera delle opinioni, che in quanto religiose hanno, come vedemmo, una base affettiva e biologica. Ora non v'è dubbio che qualunque possa essere la fermezza soggettiva che le mantiene, " il vantaggio della tolleranza sta nell'escludere quella specie di coercizione che tende a costringere l'opinione col puro terrore, e quindi con considerazioni che non si riferiscono alla verità delle opinioni „ (1). Non è vantaggioso nè all'individuo nè alla società il comprimere nella finzione dell'identico ciò che è necessariamente vario e mutevole, e nel premettere l'apparenza esteriore della fede a quell'unica condizione del rispetto interiore di essa, che consiste nella sincerità. Se un errore di fede — tale ritenuto da uomo di fede diversa — si congiunge

quando argomentano in sua difesa? Io non conosco altra ragione che questa, che cioè essi, simili ad altri, in questo assoluto vedono in qualche modo Dio; e che essi fanno alla loro maniera ciò che fanno ogni giorno quelli che diventano Mussulmani o Cristiani „ (In *The Philosophical Review*, luglio 1907: " The Right to Believe at One's Own Risk „, pag. 413).

(1) Leslie Stephen, " *An Agnostic's Apology and other Essays* „, fra cui quello che ha per titolo *Toleration*, pag. 286.

Digitized by Google

a sincerità, non è esso innocente? E non è utile per sè, anzi necessaria, nella società, la sincerità? Non tutti gli errori sono compatibili con la sicurezza sociale: ma non potrà mai comprendersi fra questi " l'errore religioso „ che di fatto non esiste, come non esiste la " verità religiosa „.

Ciascuno può dunque credere a suo proprio rischio? È tollerabile qualunque fede anche se è quella negativa che più sopra del resto vedemmo non a torto deplorata? Rispose a questo problema recentemente il Fullerton (Art. cit.), che formula il problema più precisamente così: Può un individuo considerarsi come moralmente giustificato (poichè il dritto a cui si allude non è nè logico, nè legale, ma *morale*) se accetta e rivive come vere vedute dell'universo, o sistemi di dottrina e di pratica che nella sua intelligenza critica egli non può riguardare come scientificamente stabiliti? E, premesso che molti credono in qualche cosa come vero senza avvertire l'enorme influenza che la loro natura ricettiva ha subìta nella formazione della loro fede, soggiunge che una qualche giustificazione deve pur darsi del proprio credere, affinchè la libertà non diventi licenza: dire che si crede come *piace* di credere, non basta; si richiede una causa limitativa. Può questa farsi consistere nel proprio rischio? E sia; ma se il fatto nostro tocca il vicino? Di moltissimi atti il vicino non si cura, perchè non lo riguardano affatto; ma per altri interviene, pur riguardando noi stessi, la limi-

Digitized by Google

tazione della legge morale, la quale, per es., non mi consente di procurarmi la rovina mentale, morale, o fisica. Il diritto morale a operare a mio rischio è dunque un diritto limitato, estendendosi solo a certe azioni. Il diritto di credere, con ciò che esso implica, riguarda una materia che ha per me e per il vicino un profondo significato, e non è indifferente nè alla comunità, nè all'individuo, che si creda comunque. Nè può in questa materia essere sufficiente giustificazione il fatto che una data dottrina e pratica ci tenti. Gli uomini sono tentati in molte maniere, e certe tentazioni devono essere respinte. Meglio è dunque eliminare la frase " a proprio rischio „ e riconoscere la morale responsabilità a cui il diritto di credere dev'essere subordinato. Questo dritto che, con l'aggiunta riprovata, è una formula dello spirito della tolleranza religiosa, è pur richiesto universalmente, e si connette con lo sviluppo della vita umana; non dev'essere limitato. Esso riguarda un oggetto che è al di là dell'evidenza obbiettiva, e implica dunque una scelta personale? Quale dovrà essere il criterio di questa scelta? Non dovrà essere la vanità, il desiderio di figurare come originale, di posare a uomo pio, ecc., ma deve essere fornito da considerazioni elevate, le quali sono offerte comunemente da quel sistema di religione, di dottrina e di pratica in cui l'individuo è nato e allevato, e da cui è, a buon conto, prudenza non discostarsi.

Digitized by Google

La conclusione a cui il nostro scrittore americano arriva è assai timida, e discutibile; implica comunque, con le altre sue considerazioni, quel problema morale e pedagogico che ora ci attende.



Digitized by Google

## CAPITOLO VI.

## I Presupposti morali e politici. Religione e Morale. — Chiesa e Stato.

Sommario: § 1. I rapporti tra la Morale e la Religione. — § 2. Priorità del sentimento morale. — § 3. Indipendenza e superiorità di questo. — § 4. Interesse divino e interesse umano. — § 5. Presupposti politici: Chiesa e Stato.

### I.

L'intolleranza religiosa ha il suo principale presupposto etico nel valore attribuito alla religione come disciplina della vita. Si asserisce che senza la fede religiosa l'uomo non possa essere veramente morale, e non possa in generale sussistere la moralità, senza la fede medesima. Pertanto come è obbligatoria la legge morale, così si dichiara obbligatoria anche la fede religiosa, che si ritiene dunque di poter imporre con quello stesso diritto con cui s'impone l'adempimento del dovere morale. Costringendo l'individuo a essere

Digitized by Google

religioso, si crede d'ottenere ch'egli sia e si conservi morale. Non essendo lecito che dall'arbitrio si lasci dipendere la condotta morale, si deve prefissare a questa quelle norme che le sono necessarie, e che consistono appunto nelle credenze e nelle pratiche religiose. L'intolleranza, la reazione contro l'ireligiosità, la persecuzione, diventa quindi del tutto legittima, poichè il fine morale a cui tende, è fine supremo, da cui sono resi morali anche mezzi che intrinsecamente non apparissero legittimi. La stessa libera discussione in materia di fede, diventando minacciosa per le sorti del costume, deve essere in ogni modo repressa; come dev'essere mortificato e represso, per i suoi effetti perniciosi, il coraggio di dubitare della verità religiosa, e della parola sacra con cui questa viene enunciata per rivelazione, o per il tramite dell'Autorità della Chiesa. Insomma non è tollerabile alcuna, anche se minima, violazione de' principî religiosi, dogmatici, sia di pensiero, o pratica. Ciò equivarrebbe a concedere il diritto di violare la legge morale, e a negare in sè stesso e nella società la coscienza del bene e del dovere.

Ora, è certo che una connessione esiste tra la morale e la religione; una connessione non soltanto formale o estrinseca (per i caratteri generali che sono comuni alle due specie di emozioni) ma *di fatto*, ossia storica e psicologica.

In origine, come osserva il Ribot, non pare che la morale si presenti come dipendente, ossia generata e dettata dalla religione. Infatti, a dire in breve, gli Dei primitivi non erano concepiti come

Digitized by Google

modelli d'azione, nè come reggitori dell'ordine morale del mondo. In origine la religione era puramente naturalistica. La concezione, per es., della sopravvivenza, attribuita ai capi, era riguardata senza attribuirle alcun particolare valore morale, di merito; era una rappresentazione naturalistica, dovuta alle imagini della memoria e dei sogni. Questa concezione, e in generale le rappresentazioni religiose, assumono indole etica più tardi, per effetto dell'esperienza della vita, onde si acquistarono i concetti morali, quale, per es., quello della giustizia. La vita d'oltretomba fu allora pensata in relazione a un giudice che riservava agli uomini la pena o il premio, a seconda delle loro opere. Soltanto allora la religione acquistò carattere etico (1). Ma questo carattere poteva essere assunto dalla religione

(1) Ribot, *Op. cit.*, cap. IX. — Osserva però l'Hoeffding che un'Etica possedeva per sè stessa anche la religione naturalistica, in quanto imponeva venerazione e obbedienza alle Forze divine nelle cerimonie e nei sacrifici, e favoriva così quel sentimento di comunanza nelle famiglie e nelle tribù, che può anche ricevere un significato morale. E poichè le forme di venerazione sono tradizionali dall'una all'altra generazione, e il seguirle appare un dovere, n'è sancita l'idea d'una connessione storica che deve perpetuarsi. Sotto questo rispetto le religioni naturalistiche preparano le religioni etiche. Senonchè, osserva lo stesso Hoeffding, doveano anzitutto essersi formate, nell'esperienza della vita, le idealità morali perchè potessero applicarsi alla religione, e non fu questa dunque a generarle.

Digitized by Google

solo in quanto nell'obbietto religioso l'io proiettava sè stesso; e così si spiega come, per il particolare carattere della mente primitiva, si attribuisse in origine agli Dei la volontà reggitrice del mondo, come arbitrio da prima, poi anche come necessità; e così si spiega pure come per effetto d'un incremento etico dell'umanità, agli Dei non si attribuisse più tardi, come in origine, soltanto il governo fisico del mondo, ma anche il governo morale. È antichissima, e non è ancora scomparsa, l'opinione che i delitti degli uomini suscitino le epidemie, scatenino gli elementi, cagionino inondazioni e terremoti.

Persistendo la connessione della morale con la religione, era naturale che quella ne rimanesse per varî rispetti informata. Sorsero infatti particolari *doveri* religiosi, dal tatuaggio primitivo (che era un rito religioso obbligatorio nella pubertà) ai comandi e alle proibizioni che emanavano dalle autorità religiose negli stadi successivi della storia della religiosità. Sorsero del pari dal seno della religione speciali doveri o problemi etici, attinenti, per es., ai rapporti dei fedeli con le autorità religiose e alle pratiche del culto. Influirono necessariamente i postulati religiosi, sull'interpretazione dei problemi morali, e sull'orientamento della coscienza morale, la cui voce può infatti essere intesa come appello di Dio. Anche la purificazione imposta come necessaria ad accostarsi a Dio, prova come per mezzo del culto religioso s'insinui l'elemento morale. E

Digitized by Google

una connessione infine, fra la morale e la religione, è dimostrata, come da altri fatti, così dagli stessi delitti compiuti in nome della religione, poichè si ritenne di rendere con essi un servizio a Dio (1).

Una connessione apparisce, secondo il Ladd, anche per altro rispetto, vale a dire per l'intrecciarsi, nel fatto religioso e nel fatto morale, dei due sentimenti, loro comuni, della paura e della pietà. Entrambi questi sentimenti partecipano tanto del fatto religioso, quanto del fatto morale; e abbracciano l'uno (la paura) anche la riverenza e il rispetto, e l'altro (la pietà) anche la simpatia e l'ammirazione. Nella religione i due sentimenti si rivelano perchè da un lato le forme materiali o personali con cui si concepiscono i misteriosi, ignoti poteri, determinano la paura; e d'altro lato, e in pari tempo, si suscita la tendenza a secondare di quei poteri, benchè misteriosi, i desiderî e i comandi, i quali poi sono tanto più vivamente sentiti, quanto maggiore è il sentimento di paura da loro ispirato. Ma questa paura e questa pietà sono espressione del senso umano, pur allora che hanno per oggetto il divino. Nella pietà anzi, come è intesa dal Ladd, si può dire che si riassumano, come in sintesi, tutte le virtù degli uomini nella maggior parte dei loro quotidiani rapporti. La lealtà e gli affetti domestici,

(1) G. R. Ladd, *Philosophy of Conduct.* London, 1902, cap. XXIV.

Digitized by Google

l'accordo negl'interessi sociali, lo scambio dei servigi costituiscono la pietà. Concentrandosi poi questa sull'avo deificato, o sugli Dei della tribù, o diventando servizio a un Dio, insomma prendendo il nome di *religione*, non perde nè muta il proprio carattere essenzialmente etico. La religione, in cui la pietà si manifesta, contribuisce pertanto a estendere il sentimento della pietà, in ciò concorrendo la natura espansiva della pietà stessa (*Op. cit.*, cap. cit.).

Noi, constatando il coincidere delle manifestazioni del sentimento religioso e morale, e in generale la connessione dei due fatti, osserveremo come sussista tuttavia il problema se tale connessione provi veramente la superiorità della religione sulla morale, e la dipendenza di questa dalla religione.

## II.

È fuori di dubbio che non possa attribuirsi alla vita ultraterrena e alla Divinità un carattere morale, se già non preesiste, come effetto dell'esperienza della vita e segno d'un reale incremento morale operatosi nella coscienza umana e individuale, il valore che quel carattere esprime. Con ciò si pone come evidente il principio della priorità della morale sulla religione; ma altre prove possiamo aggiungere a conferma del medesimo principio.

Digitized by Google

Per comprendere come il sentimento religioso possa generare il sentimento morale si dovrebbe concepirlo come un sentimento *sui generis*, esistente a sè, e irreducibile; il che fu da noi più sopra escluso. Inoltre quel sentimento dovrebbe contenere in germe il sentimento morale, perchè non sarebbe altrimenti intelligibile come da quello potrebbe nascere questo; e in questo caso non può dirsi che il sentimento morale *derivi* dalla religione.

È comune tuttavia il concetto che la religione sia il fondo da cui si sviluppano le varie forme dell'attività umana, e quindi la stessa morale, come la politica, il diritto, l'arte, e via dicendo. Ma, ripetiamo, come sarebbe intelligibile questo sviluppo, se quel fondo dovesse concepirsi per sua natura come un'unità semplice, ossia come uno specifico sentimento religioso? Piuttosto, pur riconoscendo il dato storico onde le prime forme dell' attività umana assunsero carattere religioso, è logico ammettere che esse originassero da un indistinto di aspirazioni varie, destinate a rendersi indipendenti di fatto come lo sono in principio.

Fra queste aspirazioni noi comprendiamo quelle morali, o, come direbbe l'Hoeffding, il sentimento di *valore*. La religione venne a esprimere transitoriamente questo sentimento, non a costituirlo. Per esso la religione si formò, e in parte si svolse. Gli uomini deificarono infatti ciò a cui attribuirono maggior valore. Ed è poi naturale allo spirito l'obbiettivazione del valore, che, in quanto

Digitized by Google

concretizzato nella divinità, agisce poi sull'uomo attraendolo a sè, come l'oggetto amato attrae chi l'ama (secondo il motto aristotelico: κινεῖ ὡς ἐρώμενον). Ma l'attrazione ha la sua prima radice nelle condizioni morali dell'anima, senza di cui l'obbietto divino non avrebbe avuto origine, nè avrebbe senso alcuno. Dio è il nome d'una realtà ch'è nello spirito, e da cui Dio derivò essendone quindi un presupposto; d'una realtà che nelle religioni etiche è il Bene, come nelle religioni naturalistiche è la Forza.

L'uomo, osserva l'Hoeffding (1), può attribuire a motivi religiosi il suo proprio modo di operare, in quanto ha di essi coscienza mentre non ha coscienza diretta di motivi etici che, se non è filosofo, egli neppure sospetta. Ma non v'è dubbio che i motivi etici devono precedere i motivi religiosi. Chi, per es., è giusto perchè è giusto il Dio in cui crede, potrà ritenere d'essere mosso primieramente da un motivo religioso: ma è questa un'illusione perchè, s'egli dà al Dio questo predicato, deve anzitutto attribuire un valore alla giustizia, e avere giustificato a sè medesimo questo valore. Non è possibile mantenere e idealizzare nell'altra vita i valori morali, se già non furono sperimentati in questa: la rappresentazione dell'al di là non può compiersi senza quegli elementi che *il di qua* fornisce.

Altre prove concorrono a dimostrare la priorità

(1) *Op. cit.*, pag. 297.



Digitized by Google

del sentimento morale, come le seguenti: 1° La religione di ciascun popolo corrisponde alla sua indole etica nativa. I Figiani, ad es., hanno Dei sanguinari, e immolano religiosamente olocausti umani; i Greci improntavano le loro concezioni religiose al senso squisito che possedevano della bellezza; gl'Indiani trasfusero nella loro religione il senso della potenza che adoravano, il senso del mistero e il fatalismo. 2° La spiritualizzazione progressiva delle religioni — onde si passò, per es., dal feticismo al Politeismo, col quale alle forze magiche si sostituivano esseri personali, ciascuno dei quali rappresentava qualche aspetto dell'ideale umano, e dal Politeismo al Monoteismo cristiano, che altamente si spiritualizza con l'ideale della carità e della rassegnazione — non devesi a un *intrinseco* spiritualizzarsi o moralizzarsi del sentimento religioso propriamente detto (che non si capirebbe), ma ad un effettivo e indipendente progresso etico. 3° Se la religione — come osserva l'Ardigò — creasse la morale, non si capirebbe come essa potesse raccogliere sotto un identico e assoluto principio dogmatico massime morali opposte, come quella che approva la schiavitù, e l'altra che la condanna; non si capirebbe come appunto allora che più si predicava il principio della fratellanza umana (in quanto gli uomini si dicevano tutti figli del medesimo Padre), questo principio fosse meno rispettato, come dimostrano le persecuzioni dell'età di mezzo contro gli eretici. Per contro, lungi dal creare la morale, la religione la fa, mano mano, propria, come le viene

Digitized by Google

imposta dall'evolvere delle idealità sociali: onde si comprende come sia assurdo pretendere che spetti alla religione salvare le idealità morali; alla religione, che le ha a prestito, anzichè alla ragione stessa che le ha, nella convivenza, procreate. 4° Le varie religioni coesistenti in una medesima epoca e in un determinato popolo, convergono in una morale praticamente identica. Ora, se la diversità delle premesse religiose non impedisce, a così dire, l'identità della conclusione (morale), ciò significa che la conclusione (l'esigenza pratica morale) non dipende da quelle premesse, ma da coefficienti di vita e di cultura che sussistono e agiscono all'infuori delle varie confessioni religiose.

La negazione della priorità del sentimento morale è dovuta specialmente alla concezione pessimistica della natura umana, per cui questa natura, proclive originariamente al male, dev'essere dominata dall'autorità religiosa, dalla credenza nel sopranaturale, dalla paura dell'oltretomba. Ma una siffatta tesi, su cui si fonda il *tradizionalismo* con la intolleranza che gli è intrinseca, è contradetta da studi più analitici e spassionati, i quali confermano che se nella natura umana può esistere ed esiste spesso la inclinazione al male, esistono tuttavia anche germi d'ingenua bontà, e inclinazioni che, in quanto sono profondamente umane, altruistiche, sono anche inclinazioni morali. La moralità non nasce infatti da un'idea, bensì da sentimenti e istinti primitivi i quali, pur trovandosi in grado vario negli uomini, e soffrendo ecce-

Digitized by Google

zioni, non cessano per questo d'essere caratteristici dell'uomo: in altri termini essa può considerarsi, entro certi limiti, come innata. Si manifesta nelle forme dell'altruismo, senza che un calcolo, una previsione, intervenga, come osserva, con qualche commento, il Ribot(1), e come già dimostrava largamente l'Ardigò nostro (2). Se l'Io è pur sempre in atto, con i suoi bisogni e le sue sodisfazioni, non si traduce però sempre nell'Io il puro egoismo, ma il senso sociale vi ha pur vita vigorosa, e si esplica nell'individuo svariatissimamente, come originario senso morale (3).

## III.

Non si può escludere che il sentimento morale si apra, fra le vie molteplici in cui può inoltrarsi, anche la via ch'è tracciata dalla religione, e che in questa possa trovare elementi nobilissimi di solennità e di grandezza. Ma il valore della moralità non devesi perciò essenzialmente alle idealità religiose, e alla fede in esse; anzi avviene il contrario, cioè avviene che dalla moralità tragga veramente dignità e attrattiva spirituale, e in ultimo *tutto il suo valore*, la reli-

(1) *Op. cit.*, cap. VIII.
(2) *Op. fil.*, spec. vol. III, pag. 195 e segg.
(3) Vedi, dell'A., spec. *Le finzioni*, parte IV.

Digitized by Google

gione. Dio stesso cesserebbe di esistere come degno termine di aspirazione suprema dell'uomo, se cessasse, d'essere un simbolo etico, ossia un bisogno, una creazione della coscienza morale; se non avesse, insomma, a proprio antecedente determinativo, una volontà morale. Con ciò si dimostra che l'elemento etico è superiore all'elemento religioso, e indipendente; e ch'è falso credere che la corrente affettiva della morale si riduca alla religione, come alla sua propria naturale sorgente, al punto che l'ideale etico debba cadere se non sia mantenuto integro l'ideale religioso (mancando d'un originario potere impulsivo).

Chi, essendo religioso, si astiene dal malfare, non è trattenuto propriamente dal sentimento religioso, ma dal sentimento morale. Questo può, nel *credo* religioso, considerato per sè stesso, trovare bensì una giustificazione teoretica; non però l'origine sua, e un sufficiente impulso effettivo. Una morale che non fosse pervasa e sorretta fuorchè da fantasmi religiosi, non sarebbe più schietta d'una morale esteriore, mantenuta dalla paura della sanzione sociale. Infatti, non alla religione, come osserva il Ladd, appartiene l'adattarsi delle condizioni umane sotto l'essere divino nel quale si crede; e inferiore rimane quella religione che non sia illuminata dalla luce della moralità. Pericolosa poi è l'inversione del rapporto, per cui la religione si colloca come superiore alla morale, venendosi a stabilire in questo modo due moralità, l'una infe-

Digitized by Google

riore, del laicato (a cui apparterrebbe il puro dovere), l'altra superiore, del clero (privilegiata dal divino favore).

Anche l'Hoeffding segnala la superiorità della morale per il distinguersi del principio della credenza da quello dell'amore. Certamente nella credenza, in quanto si accosta al desiderio, si traduce un valore; ed essa può quindi contribuire a preservare dai fini e dalle azioni che contrastino a quel desiderio e al valore che esso implica. Ma la credenza può essere in antitesi con l'amore, e accadere così che l'Etica si trovi in contrasto con la Religione. Questa può, in altri termini, dividere, quando per contro l'amore, che è il primo fondamento ed espressione di moralità, unisce; può piegare lo spirito del credente all'egoismo, ond'egli si preoccupi soltanto di sè, della sua pace e salvezza, mentre il principio dell'amore prescrive come ideale l'armonia dei valori.

La religione, osservò il Pfleiderer (contrariamente al Feuerbach che nell'egoismo, nel bisogno, avea riposto l'essenza della religione), lungi dall'essere egoistica, è una forza potente contro lo stesso egoismo. Non si può trascurare quel suo aspetto morale per cui non si chiede che sia fatta la volontà nostra, ma quella di Dio, e che venga il regno di lui. La religione non consiste nell'invocare, con la preghiera, l'aiuto di Dio: questa pura invocazione, se è egoistica, è empietà. Un altro e più elevato sentimento devesi scorgere nell'atto della preghiera: quello cioè del

Digitized by Google

rispetto verso una Potenza che ha a cuore il bene dell'umanità, che da lei s'invoca. E al proverbio che " il bisogno insegna a pregare „ si deve dare questo significato: " l'individuo nel bisogno sente la propria limitazione, il che per lui è una lezione salutare „ (1).

La preghiera così intesa è dunque l'atto dell'anima moralmente commossa; ma dove è la nota ispiratrice di questa commozione? Nella credenza religiosa, o nel sentimento umano? Da quale elemento trae eccellenza morale la pietà che nella preghiera si esprime? Non certo dal senso del bisogno e dalla propria limitazione, nè dall'atto dell'invocazione dell'aiuto divino, dalla sottomissione (pur sempre fiduciosa) della volontà propria a quella di Dio; bensì dal desiderio del bene umano, se per esso veramente, anzichè per il vantaggio proprio, si prega. La preghiera, lo nota lo stesso Pfleiderer, è il principio, non il termine della pietà. Il principio della pietà morale è nel sentimento umano, di cui la preghiera può essere l'espressione formale; e solo da questo sentimento la preghiera è santificata, non dal precetto del culto, nè dal tempio, o dal simbolo a cui fosse rivolta. Il culto, il tempio, il simbolo sono resi santi dalla santità del sentimento umano che dà all'anima amante l'accento e il bisogno della preghiera.

(1) O. Pfleiderer, *Religionphilosophie auf geschichtlicher Grundlage.* Berlin, 1896, pag. 356 e segg.

Digitized by Google

Anche la rassegnazione alla realtà muta di valore se è rassegnazione puramente morale, per cui l'uomo si adatta alle leggi naturali delle cose, o è rassegnazione religiosa per cui la sottomissione alle leggi diventa mezzo gioioso di guadagnare la finale vittoria, con la liberazione trionfale da esse, nel seno di Dio. L'elemento eroico è nella rassegnazione dello stoico, non in quella del fedele cristiano (1); e questo eroismo è espressione di alta moralità, perchè è rinuncia non confortata da una fede che renda gioioso lo stesso dolore. Anche il dovere, se è accolto umanamente, come legge del proprio spirito, emerge sulla concezione puramente religiosa, per la quale esso, mentre ha la base nel dogma, si restringe a quell'ordine particolare di credenze che una determinata confessione religiosa comporta. Nella morale umana infine la fratellanza si afferma senza divisioni di parti; a tutti gli uomini presiede per essa indistintamente la legge medesima; tutti sono egualmente degni di rispetto e d'amore; a tutti è riservato il medesimo diritto che la solidarietà umana rappresenta, e il senso della fratellanza nobilita (2).

---

(1) W. James, *Op. cit.*, cap. II.

(2) La religione detta *dominante* ha per conseguenza che i seguaci di altra religione siano considerati se non civilmente, moralmente inferiori. Basti riflettere, fra l'altro, alle persecuzioni di cui furono oggetto gli Israeliti, e le restrizioni che, in quanto *tollerati*, si fecero in tutti i tempi ai loro diritti. Ad esse si accompagnarono con-

Digitized by Google

## IV.

La indipendenza e superiorità della Morale in rapporto alla Religione è un argomento razionale e decisivo contro l'intolleranza religiosa che si fondi, come si fonda comunemente, sulla dipendenza della Morale dalla Religione, e sulla conseguente necessità etica di questa. Il valore morale dell'uomo esistendo per sè, e non subordinatamente a un *credo* religioso e all'adempimento di analoghe pratiche, è titolo per sè sufficiente di rispetto, anche se si accompagna all'ateismo.

Il Locke, che combattè l'intolleranza religiosa perchè contraria alla ragione e alla fratellanza, negò tuttavia che potessero tollerarsi gli atei. " Coloro che negano l'esistenza di un Dio non devono essere tollerati, perchè le promesse, i contratti, i giuramenti e la buona fede, che sono i principali vincoli della società civile, non obbligano gli atei a mantenere la loro parola; e bandendo la credenza in una divinità, s'intro-

---

cessioni e vantaggi che si spiegavano soltanto per il principio della loro inferiorità morale. Ad essi, per es., fu anche concesso di esercitare l'usura, che la Chiesa proibiva ai propri soggetti, poichè si diceva che l'anima degli Ebrei essendo di già irremissibilmente perduta, essi, esercitando l'usura, non rimettevano nulla (Ruffini, *Op. cit.*, pag. 481).



Digitized by Google

durrebbe tosto nella società il disordine e la generale confusione. D'altra parte coloro che professano l'ateismo, non hanno diritto alla tolleranza a proposito di religione, perchè il loro sistema rovescia ogni religione „. Analoghe restrizioni, circa l'ateismo, si trovano, per es., nel Bayle e in J. Simon, per il comune pregiudizio, che la moralità abbia per propria ultima base la credenza nella divinità.

Il pregiudizio, noi diciamo, teoricamente è vinto. Socialmente poi è una necessità il superarlo, anche perchè l'ateismo si può considerare tanto esteso quanto è molteplice la concezione della divinità, essendo ateo infatti, per chi abbia di essa una determinata idea, chiunque non accolga questa idea integralmente. Ateo è chiunque non pensi la divinità nel modo imposto dal dogma. Se inoltre si consideri col Fichte che Dio è spesso un idolo che, secondo l'umana cupidigia, diventa, nella sua essenza concettuale, malvagio e spregevole, falso ed iniquo, si comprenderà una volta di più come l'ideale morale debba, qualunque sia il particolare ordine religioso a cui l'individuo appartiene, predominare, e dare esso stesso una forma alla concezione di Dio.

L'amore e il rispetto dell'uomo per l'uomo hanno del resto radici più profonde che non siano le credenze religiose, intellettuali. Un noto precetto di ascetismo religioso vuole che l'uomo non sia amato per sè, ma in Dio e per Dio. Dio, si dice, non vuole avere nè rivale nè compagno nel nostro cuore; quindi non dobbiamo tollerare

Digitized by Google

d'essere amati fuorchè in Dio. Anzi coloro che nulla hanno di amabile possono ritenersi felici, poichè è certo che l'amore che loro si porta è eccellente, essendo tutto in Dio. — Questo precetto esprime, in ultimo, l'eliminazione d'ogni ripugnanza dell'uomo verso l'uomo; e se non traduce in sè propriamente l'amore, che suppone l'amabilità della persona amata, è però sforzo d'amore, generosità di spirito. In Dio, padre degli uomini, questi trovano tutti la loro suprema eccellenza, che è principio d'amore. Ma non è invero necessario che si pensino gli uomini in Dio perchè il sentimento della comunità ci unisca; chè Dio stesso non può essere pensato come il Padre comune, per il quale ci amiamo, se in pari tempo non si possiede nell'anima il sentimento di un comune vincolo, d'origine e di natura, e se non si sente di partecipare a un comune destino. Il sentimento d'amore prima di essere divino è umano; e umano è l'interesse che ispira un senso teologico che si elevi all'amore umano.

Questo interesse umano dev'essere promosso perchè il sentimento religioso non degeneri; esso deve vincolare gli uomini ne' comuni ideali di operosità amorosa. Fuori di esso il divino può essere isolamento egoistico dell'anima che rifugge dalla comunanza creata dalla natura e svolta dalla civiltà. Può il divino soggiogare il sentimento umano defraudandolo dei diritti che la morale gli riconosce, e liberandolo dai doveri che quei diritti suppongono; ma contro

Digitized by Google

questo abbandono dell'umano per il divino, che tanto spasimo diffonde di affetti violati, la protesta è santa, perchè la santifica, contro ogni divino precetto, una legge sacra della umana natura.

## V.

Il presupposto che la religione sia necessario fondamento della morale, implica una speciale concezione del problema politico, essendo assai facile il passo dall'uno all'altro dominio. Si dice infatti che per effetto del suddetto rapporto, si deve subordinare all'imperativo religioso, come l'ordinamento della vita privata così l'ordinamento politico; che lo Stato non dev'essere agnostico, ma deve tradurre nelle proprie istituzioni un determinato ideale religioso e un sistema preciso di credenze confessionali. Non si possono separare i bisogni dello spirito, interiori, religiosi, dai bisogni esteriori, temporali e materiali, senza pretendere di scindere la materia dallo spirito: dunque lo Stato, mentre provvede agli uni, deve anche provvedere agli altri bisogni. " In quanto la religione è rivolta a regolare le credenze e la fede, a fondare le convinzioni, a creare i caratteri, a formare gli animi, insomma ad educarli e ad inspirarli moralmente e socialmente, è ufficio dello Stato l'ingerirsene „ (MARIANO, *Op. cit.*, pag. 90).

Digitized by Google

Quali conseguenze tragga da queste premesse la Chiesa cattolica, è noto. Essa rappresenta la vera Morale, ed ha la missione di salvare le anime dalla perdizione eterna, frutto della fede errata: a lei dunque si deve riconoscere, per la necessità dei mezzi idonei al conseguimento di questo fine, con la supremazia morale e religiosa, pur quella Politica. Lo spirito " laico „ che tende a penetrare nelle pubbliche istituzioni, dev'essere in ogni modo respinto, per lasciare il luogo allo spirito religioso. Come l'anima deve dominare sul corpo, così la Chiesa deve dominare sulle istituzioni dello Stato, e in generale nella vita politica: dev'essere severamente vigile, e adottare, quanto più è possibile, la massima della repressione energica e pronta: deve *costringere*. Se la si priva del potere politico, si offende in essa la santità della sua propria missione civile.

Questa dottrina è inerente alla stessa costituzione organica della Chiesa, e quindi alle sue funzioni tradizionali. Tutti i principî morali autoritativi — scriveva l'Hartmann — hanno in sè un momento regolativo che li induce a ritenere giusto un certo sviluppo generale; solo il principio dell'Autorità ecclesiastica tende ad affermare e ad estendere esclusivamente sè stesso. Il principio dell'autorità famigliare praticamente si mitiga per il fatto che crescendo i figli in età, essa si fa meno aspra, onde i figli acquistano alla fine e alla loro volta quell'autorità alla quale da prima erano soggetti. Nel principio del Costume lo stimolo dell'Autorità è meno

Digitized by Google

sentito per varie ragioni: vale a dire perchè l'idea di questa è meno precisa e sicura; perchè la società come un tutto lo custodisce contro le trasgressioni, più che non ne sia il soggetto; perchè infine la soggezione di ciascuno a questa Autorità si confonde con la soggezione allo stesso Costume. L'Autorità della Chiesa è ben diversa. La Chiesa perseguita, quando può, la trasgressione dei suoi precetti con torture e roghi in questa vita, e con minacce di eterne pene al di là; non si lascia rapire un iota delle sue esigenze, e costantemente mira ad allargare ulteriormente, e per tutti i casi della vita, le proprie prescrizioni regolamentari; nessuno spazio essa concede, come il Costume, all'individualismo. Lo Stato, pur penetrando con la propria legislazione sempre più profondamente nella vita, preme tuttavia con essa sempre meno, in quanto i cittadini stessi vi partecipano, e la legge diviene quindi l'espressione del loro volere. Per contro la Chiesa vuole affermare la propria Autorità in base alla continuità di casta, che esclude dall'esercizio dell'autorità medesima l'elemento laico; e sostiene la propria infallibilità. Nè l'autorità che la Chiesa si attribuisce è soltanto quella che le viene da Dio, poichè, secondo una dottrina, ufficialmente valida, dei Gesuiti, essa in determinati casi dispensa anche da prescrizioni e leggi divine (1).

(1) *Phänomenologie des sittlichen Bewusstseins.* Berlin, 1879, pagg. 79, 82 e segg.

Digitized by Google

Per queste premesse di fatto e di diritto, l'intolleranza religiosa tende necessariamente a diventare intolleranza politica: esce cioè dai confini giurisdizionali dell'organizzazione chiesastica, per ricercare nel " braccio secolare „ il proprio strumento. La storia è ricca di prove analoghe. E se questa intolleranza politico-religiosa incontra tuttavia, mentre tende a erompere, una diga insuperabile nel contrario sentimento comune (onde alla società si risparmia ora lo spettacolo tristissimo delle abborrite persecuzioni d'altra epoca, e all'individuo infine è conservato il tesoro inviolabile della libertà della fede), ciò devesi alla consolidazione di un principio contrario a quello che la Chiesa difende, e per il quale tutte le fedi devono essere tollerate. Anzi il sentimento comune, nel suo progresso morale, va più oltre, poichè al di là del termine " tolleranza „ si scorge e si afferma un principio più alto: il principio del *diritto*, che mai deve essere puramente *tollerato*, ma riconosciuto e difeso come un elemento vivo ed essenziale di esistenza (1).

---

(1) Come osserva il Ruffini, la parola *tolleranza* presuppone l'esistenza d'uno Stato confessionistico, cioè di uno Stato che crede necessario di fare anch'esso, come persona collettiva, professione di un determinato culto, quasi che avesse anch'esso, come le persone fisiche, un'anima da salvare. E nobilissima è la fede che il Ruffini esprime, che cioè un giorno la coscienza stessa popolare istintivamente elimini dal commercio sociale la parola *tolleranza*, troppo gravida di luttuose memorie. Così ac-

Digitized by Google

L'energia morale che questo diritto alla libertà religiosa condensa ed esplica, è grandemente protettiva della convivenza, e dell'ideale della civiltà; il che potrà scorgersi ancor meglio se si consideri quali conseguenze teoriche e pratiche deriverebbero dal non frenato potere della Chiesa. Le fornisce la logica; le attesta sinistramente la storia. Infatti l'Autorità dello Stato, per il prevalere dell'autorità della Chiesa, diverrebbe logicamente intollerante anche in materia religiosa; la legge armata dovrebbe perseguitare il colpevole (l'infedele) nel suo foro interiore, cioè non soltanto nell'atto, ma nell'intenzione, nell'idea; e la giustizia sarebbe legittima inquisizione. Lo stesso diritto comune — si è osservato — cesserebbe (a questa stregua) per il cattolico, non esistendo per lui altro diritto fuori della Chiesa, quando questa dominasse, con la religione, politicamente; e il Dio vendicatore, il Dio despota e geloso, il supremo signore della coscienza e della vita, dovrebbe parlare e agire nel tribunale e nella pubblica piazza, come dalla cattedra e dall'altare! (1).

---

cadrà che alla espressione *culti tollerati*, che dall'art. 1° dello Statuto italiano era usata per designare gli acattolici, e che fu veramente l'ultimo atto d'intolleranza di un regime che appunto con lo Statuto perdeva ogni suo nerbo, si sostituirà gradatamente, tacitamente, quella di *culti ammessi* (*Op. cit.*, pag. 8 e segg.).

(1) C. Coignet, *La Morale indépendante dans son principe et dans son objet*. Paris, G. Baillière, 1869, pag. 168-9.

Digitized by Google

Che se a queste conseguenze si ribella la coscienza civile, ciò significa che essa respinge altresì il principio donde esse scaturirono, e che si risolve nella soggezione dello Stato alla Chiesa. Tale principio ripugna perchè si trova in antitesi con il concetto ideale dell'uno e dell'altro istituto, se questo concetto dev'essere attinto non dalla forza ma dal diritto e dalla morale. Ripugna perchè la coazione potrà bensì ottenere che un atto morale non sia materialmente compiuto, e che la fede imposta sia esteriormente praticata; ma non genererà mai nè la coscienza morale nè la coscienza religiosa.

Come poi sia fallace il presupposto fondamentale per cui la morale privata e pubblica nasce dalla religione, e questa è dunque a quella necessaria, può dimostrarsi anche considerando il problema nella sua generalità, in cui si rispecchia tutto il dominio psicologico del fatto che per quel presupposto si afferma.

Si ammette che la moralità e la floridezza di un popolo coincidano con la sua religiosità. È chiaro che con ciò non è dimostrato che i due termini siano necessariamente l'uno causa, e l'altro effetto. Ma tuttavia, escluso il Caso, sono possibili tre ipotesi: è possibile cioè che la religiosità sia causa, oppure sia effetto, o infine che la religiosità e la moralità e floridezza si debbano del pari all'azione di estranei e concordi fattori. La prima ipotesi fu da noi più sopra vagliata, e la conclusione negativa a cui giungemmo non può valere per l'individuo sol-



Digitized by Google

tanto, ma si estende necessariamente anche alla collettività. Senonchè la indipendenza, priorità e superiorità del fatto e del sentimento morale che propugnammo, risolve per sè anche la seconda ipotesi: la morale insomma, svolgendosi intrinsecamente in una sfera propria, non *deve*, per sussistere, attingere vita e forza dall'ideale religioso. Se essa tende ad assumere una *forma* religiosa, non in questa *forma* potremo riporre l'essenza sua.

Rimane infine lumeggiata così anche la terza ipotesi. Certamente presiedono allo sviluppo etico generale d'un popolo, e quindi anche allo sviluppo morale e religioso, determinati coefficienti, che dànno allo sviluppo stesso una certa unità e continuità. Il bisogno dell'accordo, ad es., e l'influenza della tradizione e del costume, agiscono sulla coscienza etica d'un popolo, mantenendo nell'unità e continuità religiosa una certa unità e continuità morale e politica, da cui la floridezza deriva: il dissidio religioso potrebbe essere causa di disgregazione politica e sociale, e quindi riuscire pernicioso anche alla vita economica. Ma è necessario considerare che quando questa necessità pratica si manifesti, non implica assolutamente una necessità razionale; non dimostra, insomma, che nella religione sia l'essenza della vita morale e politica.

È un bisogno naturale per l'uomo l'associarsi, e il ricercare un titolo all'associazione. Ove questo titolo sia offerto dalla tradizione, dal costume, dall'utilità, ad esso egli si appiglia.

Digitized by Google

Così è titolo associativo, nella continuità storica della vita dei popoli, anche la religione. Ma sono sempre intimamente religiosi i motivi e i fini dell'associazione religiosa? E se tali non fossero, ma fossero, per es., economici e politici, come non attribuire a questi più propriamente la conseguente floridezza?

Non è poi da dimenticare il fatto che, nello sviluppo etico delle energie d'ogni popolo, va progredendo il differenziamento delle idealità, e che nel moltiplicarsi e specificarsi di queste l'ideale religioso, pur conservando la sua virtù associativa, va perdendo efficacia e acquistando un' importanza piuttosto nominale che effettiva.

Infine non è da escludersi che per il medesimo sviluppo etico la potenzialità morale della coscienza collettiva vada sempre crescendo, così che apparisca sempre più insostenibile la necessità razionale della dipendenza della moralità e della floridezza dalla religione, ed emerga per contro esplicitamente la indipendenza e superiorità del sentimento morale. A ciò poi concorrerebbe certamente anche il rinvigorirsi dell'ideale dello Stato.

La libertà può essere puramente tutelata o promossa. Nel primo caso essa non è che la coesistenza dei diritti dei singoli; nel secondo è reintegrazione di diritti lesi o riconoscimento di diritti nuovi; e in più ampio senso è sviluppo d'energia umana nella personalità. Ora allo Stato, idealmente concepito, non spetta soltanto il primo ufficio, che potremmo dire negativo, della tutela della libertà; ma spetta anche il secondo, posi-

Digitized by Google

tivo. Nel campo religioso lo Stato adunque non solo tutelerà la coesistenza di fedi diverse, ma promuoverà quelle energie che per sè comporta lo sviluppo ideale della personalità, e che si riferiscono alla idealità religiosa. Promuoverà il senso della libertà religiosa, che rende l'individuo, religioso o irreligioso, tollerante dell'altrui fede diversa ed opposta, per la comprensione della necessità razionale di questa tolleranza. Promuoverà codesto senso mediante i suoi fattori, che sono scientifici e morali. Per la scienza si comprende infatti la personalità e la sua fede; per la moralità il principio astratto teoretico diventa precetto e volontà pratica; diventa, nel dissenso religioso, e nonostante questo, accordo umano. Nè in vero lo Stato potrebbe sussistere come unità giuridica, se a base di questa non sussistesse l'unità morale.

I due uffici indicati dànno allo Stato necessariamente una certa combattività. Esso deve lottare contro l'ingiustizia e l'immoralità, accrescendo le energie varie nelle quali s'inalveano il giusto e l'onesto. È dunque anche un còmpito preciso per lo Stato, quale noi lo concepiamo, il combattere contro la Chiesa, quando essa rechi offesa alla giustizia e all'onestà, non potendo la istituzione della Chiesa differire in ciò da ogni altra istituzione sociale. E poichè non è nè giusto nè onesto che si costringa alla fede, e che il dissidio in questa sia valutato come una colpa morale, e si diffamino i dissidenti, spetta allo Stato difendere la giustizia e l'onestà della

Digitized by Google

libertà della fede, contro queste intollerabili manifestazioni dell'intolleranza religiosa. Còmpito dello Stato è ancora di invigorire le basi della libertà religiosa con disposizioni legislative che ne consacrino sempre più largamente e sinceramente il principio.

La legislazione degli Stati civili compiva un grande progresso giuridico e morale quando aboliva il criterio religioso come informativo del diritto, quando toglieva ogni valore giuridico ai nomi di eresia, apostasia, scisma, e sanzionava infine in altri modi il diritto alla libertà di coscienza. Ma non tutte le contradizioni tra il principio assoluto della libertà stessa e la vita civile, e le sue istituzioni, furono tolte; e nuovi problemi incalzano tuttora, dalla cui soluzione sincera acquisterebbero maggiore credito morale tanto la Chiesa quanto lo Stato.

Digitized by Google

## CAPITOLO VII.

# I presupposti pedagogici. La reintegrazione dell'interesse nell'educazione.

Sommario: § 1. L'eteronomia nell'educazione. — § 2. L'azione dell'*Universale*. — § 3. L'azione dell'*interesse*. — § 4. Il dogmatismo nell'insegnamento, e l'educazione religiosa. — § 5. Il dogmatismo e la scienza. — § 6. La superiorità della coscienza scientifica, e i limiti della libertà d'insegnamento.

## I.

Alla cena del Signore devono essere condotti per forza anche gli eretici: costringendoli a entrare, essi si convertiranno. Se di fuori si trova la necessità, nasce dentro il volere. La coazione produce la volontà buona, la volontà della fede. Questo è il pensiero di S. Agostino, che può genericamente tradursi nella massima: " l'eteronomia genera l'autonomia „. Dalla fede imposta, costrittiva, sorge la fede spontanea, indipendente: onde quel precetto con cui S. Agostino

Digitized by Google

commentava l'Evangelio di S. Luca diventa di primaria importanza per il problema dell'intolleranza, essendo questa, o la coazione, assunta pedagogicamente come legittima.

Detta massima è necessaria a' fini educativi. L'autonomia si genera, nell'educando, per l'eteronomia. — Come altrove scrivevo, " non si può conoscere la natura ed esercitare su essa il proprio potere, se non si soggiace, per così dire, ai suoi dati, se non si riconoscono le sue leggi e a queste non ci sottoponiamo. Nell'obbedienza alla natura è la libertà della scienza; ivi è l'origine della conquista delle forze naturali nello adempimento di fini umani. Analogamente non si possono raggiungere le altezze della sapienza morale se non si sacrificano le tendenze inferiori, e non si cede alle attrattive della bontà e del dovere; se non si rinuncia all'arbitrio personale per secondare le superiori esigenze della vita sociale. Questa obbedienza è vera e propria libertà morale. In modo analogo non si mantiene la propria salute fisica senza vincolarsi alle prescrizioni igieniche; ma la salute fisica si risolve in libertà d'azione, ed è mezzo allo svolgimento delle attitudini proprie intellettuali e morali, e condizione di feconda attività nella vita pubblica „ (1).

Soggezione, rinuncia, obbligazione, obbedienza, sono termini di eteronomia. È però assai diverso il loro valore secondo che si risolvono in asso-

(1) *Corso sist.*, pag. 163.

Digitized by Google

luta passività, avendo a fine sè stessi, o si adottano come mezzi all'acquisto della libertà, sia questa concretizzata nel possesso della scienza, della moralità o della salute fisica. Nel primo caso l'eteronomia non è che puro fine; nel secondo caso è mezzo; e il fine a cui per essa mira l'educatore non è improprio, poichè ad esso, alla libertà, l'individuo tende per sè medesimo; e, in quanto si ridesta in lui lo spirito di questa, muovendone le energie più preziose, razionali e volitive, e provocandone lo svolgimento, l'opera educativa non è costrittiva, servile, se non in apparenza; in realtà essa è redentrice. Non altro carattere, infatti, possiamo ascrivere all'opera per cui all'individuo si apre la via all'esplicazione di quelle attività che in lui inconsciamente premono costituendovi un naturale interesse, e il cui esercizio e sviluppo egli riconosca poi come necessario e benefico.

La libertà è intrinseca alla ragione per il posto che le spetta nella scala delle energie naturali, per la sua funzione nel comporsi e nello svilupparsi della personalità, e per la sua importanza nella condotta morale. Ma ciò che vale per l'educatore come dato o atto di ragione può essere tuttora insignificante per l'educando; e importa per conseguenza che, dovendosi nell'educazione comunicare valori, si ricorra quanto più è possibile, nel costruire la personalità dell'allievo, alle sue personali capacità di ragione, affinchè non attecchisca in lui il sentimento di dover servire di strumento all'altrui prepotenza.

Digitized by Google

L'educando deve obbedire anche prima d'essere in grado di comprendere le ragioni di ciò che gli si prescrive: la sua esperienza pratica e ideologica è in vero troppo manchevole perchè non debba essere integrata e riparata, talora anche costrittivamente, dall'esperienza di chi ha il còmpito di vigilare su lui. Ma un'obbedienza cieca, non destinata a illuminarsi, è obbedienza da schiavo; e finchè dall'anima dell'allievo è assente ogni lume di giusta e personale ragione vien meno affatto ogni finalità educativa.

È poi assurdo proporsi di educare la ragione o il sentimento o il volere senza attingere dalle analoghe capacità dell'allievo i coefficienti del loro sviluppo. Che significa l'obbedienza cieca nel pensiero? Al pensiero si obbedisce solo per la persuasione. E che significa proporsi di ottenere un'obbedienza passiva nel sentimento? O nella volontà?

Una *direzione* del pensiero, del sentimento e del volere è possibile; ma l'opera *direttiva* propriamente intesa, non è mai opera di coazione, bensì di sussidio, di cooperazione, e in ultimo di liberazione, presupponendo, in chi è diretto, il senso d'una finalità autonoma, eguale o affine a quella che inspira colui che dirige.

Educare la coscienza non è possibile senza mirare a crearla; l'educazione della volontà, della ragione, del sentimento, non può avere altro fine che il costituirsi autonomo di queste energie nella personalità dell'allievo. Ciò vuol dire che codesta educazione non può sussistere



Digitized by Google

se non è anche intrinsecamente redentrice, e non ha pertanto a scopo, costante e assoluto, l'autonomia del soggetto. Ma perchè questo fine sia raggiunto, i mezzi educativi devono conformarvisi. E norma suprema in quest'opera è la *semplicità naturale*, nella scelta dei mezzi, come nell'impiego dei medesimi. L'economia pedagogica deve rispondere a quell'economia dello spirito, per cui nient'altro che la ragione è atta a eccitare la ragione, e solo il sentimento è idoneo a determinare il sentimento. Non è possibile plasmare la coscienza, la volontà, la personalità, uscendo dai loro confini. Non è forse in questa omogeneità dei mezzi e dei fini l'essenza stessa dell'educazione dello spirito, se questa è destinata a creare una consonanza di anime?

La prepotenza nell'ordine del pensiero e del sentimento è ancor più ripugnante che ogni altra specie di prepotenza. Strumento di prepotenza è la paura; e la paura può soggiogare; può strappare l'apparenza del consenso; ma a che giova se lascia viva l'interna ribellione? È illusione credere di avere plasmato una coscienza usando di mezzi coercitivi. L'obbedienza sarà raggiunta, ma le mancherà il titolo essenziale a darle un valore morale: voglio dire la libertà. È necessario a questa l'accordo spirituale; quindi deve intervenire il riconoscimento dell'impersonalità dell'educatore, in quanto il precetto di lui si giudichi come avente un valore per sè, e lo si adotti infine dall'educando come un imperativo della propria coscienza.

Digitized by Google

V'è tuttavia nella vita dell'individuo un periodo, il primitivo, in cui la coscienza non si è ancora formata, e preme frattanto agli educatori che essa si formi. Si dovrà lasciarla libera a sè stessa, e quindi anche al caso d'una disordinata formazione? A ciò rispondemmo più sopra accennando al valore e ai metodi dell'*opera direttiva*. Ora soggiungiamo che se in quest'opera, ne' primordi della vita dello spirito, è da riconoscere agli educatori un diritto, — quello importantissimo di scegliere uno fra i diversi piani educativi possibili — non si potrà però mai riconoscere ad essi, nell'adempimento del loro ufficio, il diritto di asservire a sè l'anima dell'educando. Già fino da' primi anni della vita esistono i primi elementi della coscienza futura, o della personalità autonoma; e l'educatore, chiunque egli sia, deve non inibirne il normale, spontaneo svolgimento, ma favorirlo. È poi legge pedagogica, suggerita dalla psicologia, che la spontaneità sia promossa, nella ragione, razionalmente; nel sentimento, affettivamente. L'autonomia della ragione non si può ottenere soggiogangola; nè il sentimento può sinceramente affermarsi, se non sussista nella sua realtà psicologica, essenzialmente individuale e libera.

Tuttociò trova una logica applicazione anche nel campo religioso. La religione non è per sè un prodotto essenziale del ragionamento, e non ha in questo la propria essenza. Come potrebbe

Digitized by Google

dunque comprendersi, fra i mezzi pedagogici della redenzione spirituale, la religione?

Se la libertà è nella ragione, e solo nello sviluppo di questa trova l'affermazione propria e il proprio sviluppo, la religione (per sè stessa arazionale) dovrebbe essere del tutto esclusa dal novero de' mezzi per i quali si coopera alla legittima formazione della personalità. Ma la ragione non è il solo titolo della libertà umana, come non è il solo coefficiente della elevazione morale dello spirito. Non possiamo, concependo integralmente la esperienza umana e la personalità, imporre l'impero della ragione là dove altre esigenze si pongono con legge necessaria, e con funzione che tende a esaurire le più alte finalità dello spirito. Se insomma nella fede religiosa l'individuo ripone le supreme ragioni del bene, e in questa fede egli esalta il suo profondo sentimento morale, all'infuori d'un'orientazione filosofica e d'una valutazione critica degli ideali della vita, impiegando in questo atteggiamento del proprio spirito tutte le sue energie morali, spontaneamente, — non potremmo considerare il suo Io come estraneo a quel regno della libertà dove vive e si esalta, con pari valore morale, l'Io crìtico del filosofo non religioso.

Ma se la fede fosse imposta per argomentazioni logiche giustificative del dogma — cioè contrariamente al bisogno razionale dell'individuo — e su questo bisogno si agisse tormentandone e inibendone le manifestazioni, allora veramente si farebbe opera contraria all'ideale

Digitized by Google

etico della libertà e sostanzialmente immorale. La ragione, infatti, che è non solo strumento ma anche mèta al còmpito della redenzione, sarebbe in questo caso non trascurata, ma mostruosamente adibita a un fine che le ripugna: sarebbe stimolata, insomma, e costretta alla propria insincera e assurda negazione. — Nè a ciò sarebbe sufficiente giustificazione la *universalità dell'ideale.*

## II.

Un ideale è di fatto concepito come universale. Non sapremmo intenderne il supremo incondizionato valore, senza l'universalità. Valendo per sè medesimo, nessun'anima degna d'una vita altamente spirituale può respingere la finalità massima dello spirito che esso significa. E giova alla vita morale l'affermare questa universalità.

Devesi tuttavia distinguere l'universalità, a così dire, di diritto, dall'universalità di fatto. Un ideale è universale per sè; praticamente acquista i caratteri che gl'imprimono le coscienze singole, alle quali aderisce; e individualizzandosi si differenzia. Ciò posto, si potrà affermare la possibilità di un progresso verso l'uniformità, ma non si otterrà mai fra gli uomini, *di fatto*, l'uniformità o identità o universalità assoluta degli ideali. Quanto più poi dall'esperienza concreta ci eleviamo alla contemplazione ideologica, o al dominio delle concezioni astratte, tanto meglio si scorgerà come sia ar-

Digitized by Google

tificioso lo sforzo onde si vuole costringere il fatto alla norma ideale della universalità, poichè nel campo dell'esperienza il differenziamento è sempre di gran lunga maggiore che non nel campo ideologico. Apparisce poi anche insostenibile la pretesa che la mente governi assolutamente il sentimento e la condotta. V'è del resto nella vita morale una somma d'inclinazioni minime, che costituiscono il nucleo effettivo degli ideali.

Più che nei principî morali, come osserva il Ladd, l'accordo è nella virtù, nella quale l'accordo sarebbe minore se si dovesse giungervi deducendo la virtù dai principî: questi, lungi dal crearla, ne sono per contro derivati. È forse necessario che tutti conoscano la fisiologia e l'igiene per conservare la sanità? Che si conosca la sociologia, per organizzarsi nella società? I principî morali giustificano le istituzioni e le rappresentano, quando queste sono già sorte (1). È questa una verità di esperienza che vale generalmente per ogni istituzione sociale, per l'arte, per la stessa religione; ed essa poi è una conferma del rapporto che più sopra abbiamo sostenuto tra il reale e l'ideale.

Queste considerazioni hanno una notevole importanza pedagogica, poichè per l'opera educativa si mira a universalizzare determinati ideali e la loro imperatività; e nell'educazione religiosa si opera appunto come se il diffondere un *Credo*

(1) *Op. cit.*, cap. XVI.

Digitized by Google

fosse una necessità etica, libera da ogni limite e condizione, e identica a quella che determina l'educazione morale. Ma se il presupposto di questa educazione religiosa fosse tale che l'universalità logica, ideale, si assumesse come assoluta, indipendentemente dal differenziamento effettivo a cui ogni idealità è soggetta, l'intolleranza ne conseguirebbe pur nell'ordine pedagogico, e sarebbe non meno irrazionale del suo presupposto.

Certamente per prescrivere un determinato ideale, uno e identico, astrattamente per ogni individuo, si deve prescindere dal diverso, e sostituire all'idea concreta dell'individualità il concetto astratto, identico, dell'umanità. Ciò è inevitabile, poichè gl'ideali hanno potenzialmente a fine, nella loro identità di diritto, un'identità di fatto. L'ideale, ad es., del rispetto che devesi all'individuo, ha il suo termine nel concetto di umanità che l'individuo rappresenta. E in generale possiamo osservare che influisce sulla psiche individuale il pensiero dell'universalità come legge, pur essendo essa, di fatto, una finzione. Ogni Universale o Assoluto, infatti, lungi dall'essere un puro nome, è, in quanto pensato, sentito, voluto, una realtà psicologica particolare, che esprime una particolare tendenza, un bisogno; e insinuare il senso di questo bisogno è un'eminente finalità pedagogica. Ma non si può prescindere dall'effettivo sussistere del particolare irreducibile, dall'Io inespugnabile, insomma dalla legge della relatività a cui la personalità è sottoposta come

Digitized by Google

ogni formazione naturale. — Ciò ne induce a ritornare sopra un concetto già discusso più sopra, e con cui designavamo quello che può dirsi il nerbo d'ogni coscienza: al concetto d'*interesse* (1), che è pedagogicamente importantissimo.

## III.

Il principio che sostenemmo, e sul quale ora ritorniamo più diffusamente, tradotto in nuovi termini, è questo: l'ideale etico, o *riflesso*, non deve trovarsi in assoluto antagonismo con l'*interesse irriflesso*; la personalità ideale, quella personalità che *deve essere*, non può negare interamente, assolutamente, la personalità *qual'è*. Un ideale deve *interessare* la personalità perchè, a prescindere dalla forma che lo può rivestire, trovi nel processo psicologico e pedagogico i germi della propria fecondazione; deve, insomma, un ideale, essere per sè stesso *interesse*.

Poche parole hanno, a dir vero, una così varia, e anche contradittoria significazione, come la parola *interesse*. Per evitare i malintesi, noi distingueremo i due significati formali massimi: l'obbiettivo e il subbiettivo. Obbiettivamente l'interesse è l'utile stesso, del quale assume le specificazioni, potendo dunque presentarsi come biologico, economico, politico, e via dicendo. Consiste in que' beni oggettivi che secondano deter-

(1) Vedi anche, intorno a questo concetto, F. Orestano, *I Valori umani*. Torino, Bocca, 1907, pag. 287 e segg.

Digitized by Google

minate esigenze, individuali o collettive. Evidentemente la oggettività di questi beni è relativa, non potendo l'idea di bene sussistere all'infuori del desiderio, del bisogno soggettivo, delle tendenze psicologiche e dei criteri valutativi e subbiettivi, ossia all'infuori di que' fini e motivi su' quali s'impernia necessariamente il cosidetto bene oggettivo (1).

Dal riguardo oggettivo dell'interesse si è dunque indotti per logica naturale al riguardo soggettivo, per cui si fissa il fatto dell'interesse in un momento affatto distinto, oggetto della Psicologia e dell'Etica; non di altre Scienze come l'interesse oggettivo. Noi fissiamo, infatti, nel concetto subbiettivo d'interesse, il moto degli istinti, degli affetti, dei desideri, che hanno anche per sè un'esistenza e un valore, e a cui i fini obbiettivamente proposti come raggiungibili possono essere per loro natura consenzienti, ma anche estranei e inaccessibili. Noi cogliamo, in-

(1) Ch. Renouvier, nell'opera *Science de la Morale* (T. I, ed. Alcan, Parigi; cap. XXXI), raggruppa nel termine *interesse* i fini umani che riguardano le tre specie seguenti di beni o di elementi della felicità: 1° quelli che si riferiscono direttamente alla conservazione dell'individuo; 2° quelli che riguardano i puri godimenti d'ordine materiale o passionale, quando le passioni dell'individuo non abbiano che lui a proprio termine; 3° i suoi mezzi o il potere ch'egli s'è accumulato, di conservarsi e di godere. Quest'ultima specie di beni riassume meglio l'idea dell'interesse, per la facoltà propria dell'uomo di prevedere e di generalizzare.



Digitized by Google

somma, nell'interesse irriflesso, naturale (somma di codesti istinti, affetti, desideri), un termine a cui l'ideale, per essere sinceramente efficace, deve potersi applicare. Senonchè si richiedono, a questo scopo, condizioni che, nel còmpito etico-pedagogico, hanno una vitale, suprema importanza: si richiede primieramente che la concezione dell'interesse ideale traduca in sè la personalità reale, almeno entro certi limiti, e non sia quindi trascendentale ed unilaterale. Una concezione, ad esempio, del tutto metafisica, o teologico-dogmatica, o che s'informasse a un criterio puramente intellettualistico, o volontaristico; una concezione che presupponesse comunque una idea arbitraria dell'uomo e della sua natura, sarebbe non solo impropria e artificiosa, ma per sè stessa infeconda e fors'anche traviatrice.

Una concezione unilaterale, perchè intellettualistica, dell'interesse, ci offriva, sebbene circonfusa da candido splendore di forma, G. F. Herbart; e valga, a titolo di saggio, il restringere ad essa la nostra critica.

È ideale l'interesse, come l'Herbart lo concepiva; è infatti mèta suprema dell'istruzione educativa. Tanto è in esso il vigore ideale, che l'Herbart v'insinuava la virtù stessa, come unità della coscienza personale, come energia molteplice degli sforzi spirituali più degni. È più ideale, a così dire, codesto interesse, che il sapere medesimo, perchè non si adegua al puro amore del sapere, ma di questo è la inesauribile

Digitized by Google

vita, e costituisce l'ampio dominio che non ha e non deve avere circoscritti orizzonti. È adesione della mente a ognuno di quegli oggetti da cui la mente può essere attratta: adesione moltilaterale, adunque, quanto può essere moltilaterale lo spirito. È larghezza di vedute e generosità di cuore; principio eterno adunque e incontrastabile di rigenerazione; vincolo etico delle generazioni umane, e de' singoli individui e gruppi sociali. Ogni interesse (empirico, speculativo, estetico, simpatetico, sociale, religioso) si connette a tutti gli altri in un'unità ideale, mirabile, che è la personificazione stessa dell'uomo, nel suo più alto valore etico ed estetico. Inaccessibile nella sua compiutezza, questa unità però deve raccogliere intorno a sè gli sforzi morali e pedagogici degli uomini tutti, dei maestri e dei discepoli. Fine comune, questo interesse ideale deve dominare, con l'oggetto in cui consiste, la volontà, al di sopra e al di fuori d'ogni accidentalità del sentimento, d'ogni capriccio utilitario, durevolmente (1).

Tanto è eccelsa la visione dell'interesse ideale nell'Herbart, che esso è contrapposto a quella stessa norma empirica onde il sapere si procura allettando e dilettando; l'interesse in questo modo, notava l'Herbart, sarebbe ridotto a mezzo,

---

(1) F. Herbart, *Allgemeine Pädagogik*, lib. 2°, e *Umriss pädagogischer Vorlesungen*, parte II, serie 3ª, cap. 3, 4, 5. Vedi pure L. Credaro, *La Pedagogia di G. F. Herbart*. Torino, Paravia, 1900 e 1902.

Digitized by Google

mentre dev'essere fine (1); sarebbe indiretto, e, in ultimo, egoistico, mentre deve essere diretto e antiegoistico. L'Herbart trasportava così, in un certo senso, nel campo pedagogico, e più precisamente nel problema dell'istruzione educativa, con l'ideale, dirò così, dell'*interesse disinteressato*, la visione di E. Kant della morale pura, per cui l'idea del dovere è libera da ogni elemento d'interesse, e procede sciolta da ogni moto affettivo. L'interesse pedagogico herbartiano, e il disinteresse etico kantiano, in un certo senso, coincidono.

Sostrato psicologico e anima di questo interesse è l'attenzione, con la quale s'immedesima. L'interesse, infatti, si annuncia quando la rappresentazione nuova si *profonda* nella massa delle rappresentazioni preesistenti, e queste se l'*appropriano*: esso emerge da questo movimento rappresentativo, e dalla conseguente fusione mentale, onde si compie quell'atto che l'Herbart chiamò, con significato distinto, *appercezione*.

---

(1) È opportuno che riportiamo letteralmente la nota 2 apposta dall'Herbart al § 62 di *Umriss*, ecc., sopra cit. " Es ist zwar eine bekannte pädagogische Vorschrift, der Lehrer müsse suchen, seine Schüler für das, was er vorträgt, zu interessieren. Allein diese Vorschrift wird gewönlich in dem Sinne gegeben und verstanden, als wäre das Lernen der Zweck, das Interesse aber das Mittel. Dieses Verhältniss nun kehre ich um. Das Lernen soll dazu dienen, dass Interesse aus ihm entstehe. Das Lernen soll vorübergehen, und das Interesse soll während des ganzen Lebens beharren „.

Digitized by Google

L'essenza pertanto dell'interesse herbartiano è affatto e soltanto ideale, mentale, rappresentativa ; la sua anima è nel conoscere, che l'Herbart ritenne capace per sè d'ogni più alta funzione morale, e principio, organo e mèta d'ogni incremento dello spirito.

Dinanzi a una così attraente visione etica e pedagogica si può pensare così : " Io rivivo in me questo interesse ideale, e lo rivivo per sè, essendone affascinata la mia volontà stessa : lo rivivo nel sentimento mio, che non è finzione. A me piace concepire così la virtù, ch'io avverto infatti in me come moto alacre del mio pensiero verso un ideale di disinteresse assoluto. Mi è d'uopo allargare con l'Herbart lo spirito oltre ogni confine assegnabile d'attività interiore ; d'essere dominato dall'oggetto ideale ch'io vagheggio, e che mi rende partecipe nelle più svariate maniere, spiritualmente, del mondo naturale, sociale, sopranaturale. Di questo ideale io mi sento e mi dichiaro apostolo „.

Con simile linguaggio si esprimerebbe indubbiamente un atteggiamento legittimo dello spirito ; poichè non v'è ideale che avendo quella dignità che gli deriva dal rappresentare un alto valore dello spirito, non sia suscettibile, *di diritto*, di quella più larga e generosa interpretazione, ed entusiastica reviviscenza affettiva, di cui un individuo può sentirsi capace. Nessuna industria pedagogica può, a nostro giudizio, trascurarsi nell'intento di convalidare e ingentilire il culto dei supremi " valori etici „. Ma è nien-

Digitized by Google

t'altro che romanticismo schietto il culto d'idealità che non raggiungano le radici dell'anima, per la loro trascendenza metafisica; e che, anche se concepite con questo carattere, non siano rese accessibili al sincero volere. Reale quanto nobile è il sentimento del loro valore assoluto; ma può questo sentimento bastare a costituirle come precise finalità dell'azione? O l'entusiasmo ch'esse vanno evocando intorno a sè non può ingenuamente illudere di possedere la perfezione ideale che n'è simboleggiata, ostruendo per eccesso di contemplazione la via dell'operosità etica, e chiudendo infine l'accesso a quella critica interiore onde provengono preziosi coefficienti alla riforma del proprio Io?

Non si vive veramente un ideale per il solo entusiasmo onde esso si esalta: ma conviene, per viverlo, convertirlo in reale dominio interiore, e accostare l'ideale a noi, e non soltanto tendere a identificarci con esso; perchè, se questo secondo accostamento giova benchè l'identificazione sia, in ultima analisi, fittizia, giova però a patto che la finzione non sia fine per sè, ma mezzo cosciente di spirituale incremento, che si raggiungerà per gradi di progressivo adattamento, corrispondenti a' gradi della reale potenzialità etica del proprio essere. L'esame critico stesso dell'interesse herbartiano ci confermerà in questo nostro assunto.

Non rifaremo la critica dell'intellettualismo, di cui la dottrina dell'Herbart è un tipo singolare; ma restringendo il campo della osserva-

Digitized by Google

zione al rapporto dell'interesse ideale con l'attenzione, premetteremo l'obbiezione che non sussiste l'identità fra i due termini (interesse ideale e attenzione) quale fu sostenuta dall'Herbart. Perchè così fosse, converrebbe allargare da un lato il concetto d'attenzione comprendendovi le tendenze più riposte, psico-fisiche, dell'individuo, e restringere d'altro lato il concetto d'interesse ideale facendolo coincidere nel suo germe con le tendenze stesse. Ora è per noi fuori di dubbio che queste tendenze appunto sono un presupposto necessario dell'attuazione di una qualsivoglia idealità: soggiungeremo poi che esse sono anche il presupposto necessario dell'attenzione spontanea. Su questo principio ci arresteremo, abbandonando ogni ulteriore discussione circa il rapporto dell'interesse con l'attenzione: ci bastava accennare che è comune la base dell'idealità interessante e dell'attenzione che n'è provocata. La fenomenologia, adunque, dell'interesse, di cui l'Herbart fissava i momenti (1), analoga a

(1) I momenti, com'è noto, sono i seguenti: *osservare, attendere, provocare, agire* (*Allg. Päd.*, C. 2°, cap. 2°, II). Se però la fenomenologia dell'*interesse* è lunga e complessa, il momento tipico che l'Herbart fissa propriamente con la parola *interesse,* con finezza psicologica originale, paragonabile all'arte onde il chimico isola una determinata sostanza, è del tutto distinto da ogni altra funzione comune dello spirito. Questo momento non consiste nella percezione, poichè nella percezione ciò che occupa lo spirito è l'oggetto percepito, che ne richiama altri; l'interesse, invece, pur avendo un oggetto, muove dal sog-

Digitized by Google

quella dell'attenzione, ha il suo primo fondamento nelle tendenze, che nel loro fondo sono incoscienti.

È incosciente il fondamento del gusto estetico, della volontà morale, e di molte varie preferenze d'indole intellettuale, affettiva e pratica. Ciò si comprende riguardando le basi fisiologiche dell'emozione, e il meccanismo fondamentale dell'atto volitivo, secondo le acute analisi e le ampie illustrazioni che ne ha fatto il nostro Ardigò (1). Come osservava il Ribot, la coscienza è lo stretto pertugio attraverso il quale ci apparisce solo una piccola parte del lavoro dei centri cerebrali. Noi cogliamo il prodotto ultimo

---

getto. L'interesse, nel suo momento caratteristico, non è neppure appetito, o desiderio, perchè questo si dirige a qualche cosa che non si possiede, e che è nell'avvenire, mentre l'interesse è nel possesso reale di una rappresentazione o d'una massa rappresentativa. Neppure è gusto estetico, e volontà (e, ancora una volta, desiderio) perchè mentre in questi stati di coscienza il soggetto sembra disporre in qualche modo dell'oggetto, nell'interesse per contro il soggetto *dipende* dall'oggetto. E ancora: l'interesse si differenzia dalla volontà perchè, mentre la volontà è necessariamente azione, non è azione, per sè, l'interesse, il quale, se muove la volontà ed è principio d'azione, ne è però, in sè stesso, nel suo momento più caratteristico, un elemento anteriore. In certa guisa l'interesse propriamente detto intercede tra l'osservare e l'agire.

(1) Vedi anche, per le *citazioni* dei luoghi rispettivi delle *Opere filosofiche* dell'Ardigò, il mio libro *La vita e il pensiero di R. Ardigò*. Milano, Hoepli, 1907, pag. 184 e seguenti; e le note 28, 29, 30, 31, 32.

Digitized by Google

d'un lungo processo di elaborazione, che rimane celato all'introspezione; ed è illusorio il credere che l'ultima ragione del nostro sentire, pensare e volere, sia nell'atto stesso, analogo, della coscienza. Se la coscienza nostra è il centro del nostro mondo, e quindi, in ultimo, del mondo reale, che in essa si riflette (poichè solo per essa il mondo si pone innanzi a noi), è però ben lungi dall'esaurirsi in essa il processo fattivo del nostro spirito.

Certamente un'azione innegabile e talora cospicua esercita in noi la coscienza, pur con quelli che si possono chiamare i suoi interessi ideali; e si può a buon diritto presumere che quelle stesse tendenze incoscienti che agitano come altrettante correnti nervose il nostro essere interiore, siano dominabili da tendenze coscienti antagonistiche (1). Noi siamo artisti nel nostro pensiero, per quell'arte critica che riesce a vagliarlo, epurandolo dalle incoerenze e dandogli freschezza e garbo, verità e bellezza; siamo artisti nel sentimento, poichè lo elaboriamo al lume della ragione (2); e artisti nel volere con la scelta raffinata de' fini e dei motivi. Come il pittore trae il disegno dell'opera sua, prediligendo una fra le molte concezioni possibili di un determinato soggetto, e lo scultore trae dal blocco di marmo, capace d'infinite figure,

(1) Vedi il mio libro: *Il dominio dello spirito*, ecc., già citato; tutta la parte II.

(2) *Op. cit.*, parte II, cap. II, § 2°.



Digitized by Google

quella che più lo interessa fino forse a esaltarlo, così noi pure operiamo selettivamente essendo anzi una continua scelta la vita stessa. Ma non possiamo, se la scelta è cosciente, escludere assolutamente da essa il concorso de' fattori incoscienti. Se l'interesse irriflesso concorre alla selezione incosciente, e la decide, e inconscio è il fondo della nostra realtà personale, come sarà lecito escludere l'interesse irriflesso dalla selezione cosciente?

Lo notava brillantemente anche il James. Un certo grado di spontaneità di reazione dirige la nostra attenzione, rendendola parziale sia se si rivolga a oggetti sensibili, sia se si applichi al ragionamento. Noi ignoriamo la maggior parte delle cose che ci stanno dinanzi, non percependo di esse se non una minima parte; ma in questa scelta percettiva seguiamo l'interesse, che comprende le nostre abitudini. Opportunamente egli cita l'esempio di quattro viaggiatori che facciano il giro d'Europa, avendo inclinazioni personali affatto distinte: le impressioni che riporteranno dal viaggio differiranno appunto in ragione della differenza del loro interesse (1). Nè sarebbe possibile, osserva il James, un ordine nella nostra esperienza, senza il presupposto d'un determinato interessamento. A questo si deve se le cose dell'esperienza escono dal caos prendendo rilievo, luce e ombra, prospettiva.

---

(1) *Principi di Psicologia*, cap. IX.

Digitized by Google

Senza ciò, egli dice, ossia ammettendo che alle impressioni del mondo esterno l'organismo risponda affatto passivamente, neppure si comprenderebbero le varie specie e il vario grado dell'educabilità naturale degli individui (1). Questa " spontaneità di reazione „ è natura, o abito divenuto natura; è costituzione psico-fisica del soggetto; è forma incosciente di vita interiore. L'Io, nella sua realtà integrale, dicotomizzando la realtà nel proprio punto (James) e contrapponendosi con questo punto, ch'è per lui l'interesse supremo, all'altra metà del reale, al mondo esterno, delibera, a così dire, il proprio orientamento. L'Io, col suo interesse, si pone come sostanza nel mondo dei fenomeni; come legislatore fra cose che a sè stesso assoggetta; come artefice, attore e spettatore de' drammi infiniti della coscienza, che sono in lui e per lui i drammi del mondo.

Dopo ciò non tarderà ad apparire che una classificazione completa degli interessi non potrebbe escludere, come quella herbartiana, lo istinto, poichè di fatto questo è un fondamentale interesse da cui non si può prescindere; e se ha un valore la massima morale che " la ragione deve contrapporsi all'istinto „, non si può tuttavia per essa voler significare che la ragione debba *elidere* gl'istinti (vana e ipocrita impresa), bensì devesi intendere che debba no-

(1) *Principî di Psicologia*, cap. XI.

Digitized by Google

bilitarli. Una necessità etica non può contravvenire a una necessità psicologica: il pretendere che basti una dottrina dogmaticamente idealistica a sacrificare questa a quella, è scherzo da giocoliere. Se l'istinto non è, e non dev'essere, tutta l'anima; e se anche diventando, come nella concezione spenceriana, *istinto morale* (1), è impervio alle capacità umane (mentre contraddice, per l'ipotesi insostenibile del completo adattamento alle condizioni della vita, all'evoluzione stessa, per sè inesauribile, della coscienza morale) non è però men vero che ogni momento definitivo del progresso morale consiste nel concretarsi d'una specie d'atti in abitudini, ossia in *riflessi psico-fisiologici* (Ardigò). La stessa educabilità infine è in ragione diretta della variabilità delle serie del processo razionale, in quanto essa consente che si creino nuove e svariate abitudini, e che si dia alimento a bisogni morali durevoli (2).

Queste osservazioni ci autorizzano a formulare una legge che ha grande importanza non solo per la Pedagogia generale, ma anche per il problema dell'intolleranza. È la seguente: *L'inte-*

---

(1) *La metafisica di H. Spencer*, nella *Rivista*, s. c. 1904, Gennaio-Febbraio, pag. 23 e segg.

(2) R. Ardigò, *La nuova filosofia dei valori* nella *Rivista di filosofia e scienze affini*, diretta dall'A. Padova-Bologna, 1907, vol. XVII, pag. 652 e segg.

Cfr. il mio *Corso sistematico di Pedagogia generale*, s. c., introd., cap. 1°, § I, e parte IV, cap. II, §§ 4-5.

Digitized by Google

*resse ideale attecchisce nello spirito in ragione del suo conciliarsi con l'interesse naturale o irriflesso.* Ne scendono due corollari: 1° *I gradi dell'educabilità individuale, e dell'effettivo progresso dell'educazione, sono i gradi stessi di questa conciliazione pratica;* 2° *l'interesse ideale non si crea, ma si* **reintegra** *sulle basi della natura dell'individuo.* — Non è superfluo che aggiungiamo qualche cenno illustrativo.

L'uomo, col suo pensiero teoretico, è un architetto che molto spesso si preoccupa più della simmetrica bellezza delle sue costruzioni ideali, che non della solidità delle basi sulle quali queste si erigono. Egli tende tanto più a dare una sistemazione alle proprie idee, quanto più elevata è la finalità speculativa che ha di mira: ma accade che egli dimentichi spesso per l'ideale il reale, e che con i sistemi speculativi presuma di ridurre a sistema, a un ordine concreto, e a un sicuro indirizzo operativo, la realtà stessa in questo modo idealizzata. Così avviene che si prescrivano come ricchi di contenuto pratico, ideali che praticamente rimangono vuoti; e che si pretenda di suscitare per essi direttamente il volere, mentre si trascurano del volere i moventi più intimi. Noi con " *le finzioni dell'anima* „, come con lo scritto presente, abbiamo voluto decisamente combattere questa perniciosa e non sincera tendenza. Noi crediamo con l'Hoeffding che l'interesse ideale (e non solo l'interesse religioso, di cui più propriamente parla l'H., non acquisti una

Digitized by Google

reale azione etica se non si sia destato nell'animo spontaneamente, per quell'involontario inconscio e naturale potere che in esso sussiste. " Il sentimento religioso, nota lo stesso Hoeffding, rappresenta un effettivo capitale dello spirito solo allora che emerge dall'intimo bisogno dello spirito, involontariamente. Esso può evocarsi e determinarsi solo indirettamente, come tutti i sentimenti immediati e involontari „ (1). Ora ciò può ripetersi d'ogni altro sentimento, che appartenga al dominio delle più alte idealità: la sua eccellenza è nella sua spontaneità, che emerge dall'indistinto originario; e su questo pertanto devesi, in qualche modo, ripiegare l'opera educativa, in corrispondenza al fine dell'elevazione morale. A quel modo che per determinare una sensazione è necessario mettere in atto, eccitandoli adeguatamente, gli organi sensorî, per sè virtualmente capaci di rispondere in un determinato modo allo stimolo, devesi, per determinare l'amore alle idealità, e muovere le energie capaci del loro compimento, accostar queste ai più profondi, istintivi, incoscienti bisogni dello spirito individuale.

Le energie dello spirito — si noti — hanno un proprio potere *reintegrativo*. La sensazione si reintegra nella rappresentazione reduplicandosi (2). Il sentimento si reintegra in forme superiori,

---

(1) H. Höffding, *Religionphilosophie*, già cit., pag. 304.
(2) Dell'Aut., *La Vita*, ecc., pag. 152.

Digitized by Google

ideali, in quanto si reduplicano i primi moti affettivi più intimamente legati ai bisogni dell'esistenza; si reintegra il volere per il reduplicarsi, nel volere vero e proprio, dei movimenti riflessi inerenti alle basi biologiche della vita psichica. Ma se questo è il processo naturale dello spirito, non potrà essere diverso il processo della moralizzazione, nè dovranno essere in antitesi con esso i criteri pedagogici. Non si potrà, in altri termini, pretendere d'imporre fini ideali al volere, se in essi non possono reintegrarsi i fini e i motivi fondamentali. Noi vogliamo, per es., che il fine dell'amore del prossimo sia sinceramente amato e seguito? Converrà allora che ricorriamo a quegli stimoli che più sono atti a suscitare questo amore, e che corrispondono alla natura irriflessa d'ogni individuo normale. Non ci dovrebbe ripugnare di ricorrere piuttosto che a intuizioni mistiche o a precetti dogmatici, allo stesso egoismo, le cui funzioni etiche sono così spesso fraintese e calunniate (1). Dovremmo scuotere e provocare quella simpatia che a torto è ripudiata nell'alta speculazione morale, come aliena dall'ideale etico, mentre è il nucleo vitale d'ogni supremo interesse umano, morale.

Invano noi faremo assegnamento, con l'Herbart, sulle pure cognizioni, come atte a educare per sè stesse (2). Il fondamento dell'istruzione educativa,

(1) *Le Finzioni*, parte IV, cap. II.
(2) *Corso*, cap. XI, § 3.

Digitized by Google

notava l'Herbart, è l'individualità con l'indole che le è propria; e su questa, quando sia conosciuta, l'istruzione deve fondarsi, se vuol riuscire al fine educativo. Senonchè su questa individualità, su questo carattere originario (obbiettivo, come lo chiama l'Herbart) si agisce, secondo lo stesso Herbart, per mezzo delle cognizioni, delle rappresentazioni, alle quali è da attribuirsi appunto la suprema funzione pedagogica. Noi accettiamo il principio dell'impulsività dell'idea; ma non dimentichiamo nè il meccanismo fisiologico per il quale questa impulsività si rende possibile, nè l'affettività ch'è implicita nelle tendenze onde il meccanismo stesso si regge (1). Noi crediamo inoltre che non soltanto le idee, come tali, abbiano, in determinate condizioni, un potere riformatore e direttivo dell'individualità, ma crediamo che questo abbiano anche le azioni esteriori, meccaniche, per quella suggestività etico-biologica che a loro è propria, e che può essere predeterminata dalla preveggente abilità dell'educatore.

L'atto esteriore non si limita a sè stesso, ma può esercitare una forte e complessa, benchè imprevedutà, influenza sociale. Similmente esso può avere sull'agente notevoli effetti psicologici. A questo deve mirare l'educatore fondandosi sulla legge naturale della reintegrazione psichica, ch'è

(1) R. Ardigò, *La Morale dei positivisti*, lib. I, parte II; e nel vol. X, *Op. filos.*, 1907: " *Atto riflesso e atto volontario* ., pag. 19 e segg.

Digitized by Google

fondamento del progresso morale. Il bacio, ad es., che un alunno desse, per invito dell'educatore, al compagno poco innanzi ingiuriato e percosso, susciterebbe molto probabilmente in lui quell'interesse naturale, simpatico, umano, che è fondamentalmente comune agli uomini; e in lui promuoverebbe quel senso di solidarietà e di rispetto che l'impeto dell'ira lo aveva indotto a violare. E che importerebbe obbiettare che quel bacio è finzione, perchè non emana da simpatico affetto, ma fu dato a malincuore per volontà altrui? Non è finzione il sentimento umano che esso, come atto meccanico, ha toccato e mosso! Se fu una finzione il punto di partenza, non è una finzione il punto d'arrivo, che soprattutto importa, e al quale è seriamente a dubitarsi che avrebbero del pari condotto eloquenti sermoni circa l'ideale astratto dell'assoluto amore del prossimo.

Da un processo d'*educazione meccanica*, cioè procedente per virtù naturale a cui si approprino determinati stimoli, è da sperare, a nostro avviso, un frutto ben maggiore che non dalla pura contemplazione e imposizione intollerante degli ideali assoluti, e da' metodi dogmaticamente dottrinarî con cui si presumesse d'istituirne il dominio nelle coscienze.



Digitized by Google

## IV.

Il metodo dogmatico, intrinsecamente intollerante, è seguìto nell' educazione religiosa, in quanto con esso si mira a ottenere una determinata professione di fede; e si applica, più che alle energie spontanee del sentimento, a quelle dell'intelligenza. Per esso si esige che questa rinunci alla spontaneità propria, e, sottoponendosi a un determinato insegnamento, accolga il *credo* che questo impone anche se riesce inaccessibile e contradittorio. — Tale dominio assoluto che si esercita nell'educazione religiosa ha conseguenze funeste alla stessa religione; e il presupposto su cui si fonda, analogo a quello accennato di S. Agostino (che la necessità esteriore e la volontà bastino a creare la fede) è assolutamente erroneo. Noi lo riguarderemo nelle sue basi più riposte, chiedendoci se la religione si possa veramente insegnare.

Certo può essere insegnato un *credo* religioso, come s'insegna il *credo* morale. Al discepolo si può presentare ne' suoi simboli il divino, il soprannaturale, come gli si può presentare il modo di una determinata virtù; ma non deriverà all'anima di lui, per questa via intellettuale, la fede religiosa, come non gli deriverà la virtù dall'insegnamento teorico della morale. Dovremmo, se così non fosse, far buon viso alla vecchia tesi

Digitized by Google

secondo la quale il valore della personalità è nel possesso de' concetti, nelle modalità del pensiero; e dovremmo ammettere che sia essenzialmente conoscenza il fatto religioso, e siano comuni le radici del fatto religioso e del fatto scientifico.

Di oggetti pensabili e quindi comunicabili la religione per certo non manca; e se essa è arazionale come sentimento di fede, partecipa però, con la teologia, anche alle industrie della dialettica. Ma la dialettica della fede religiosa ha questo singolare carattere: essa non può prescindere dal dogma e dal metodo dogmatico, e soltanto per equivoco pertanto le si assegna un aspetto razionale. Infatti, mentre da un lato, come sistema di credenze razionali, ossia speculative, non dovrebbe, per sostenersi, rinunciare ai sussidi della logica obbiettiva (che richiede la prova critica d'ogni asserto), e all'accordo con i risultamenti della scienza e dell'esperienza (che esclude ogni *apriorismo*); d'altro lato è costretta a rinunziarvi, riuscendo quindi a non essere, come la scienza, il linguaggio della ragione alla ragione.

Se dovessimo, per strana ipotesi, supporre per un momento che la teologia si vuotasse del contenuto dogmatico, troveremmo in questo caso coincidere il suo dominio con quello del credere speculativo. Ma sussisterà tuttora la teologia? E potrà conservare, dato che sussistesse, il metodo dogmatico? O, per troncare varî indugi dialettici, non dobbiamo affrettarci a concludere che la teologia, in questo strano cimento, si dileguerà

Digitized by Google

come larva, lasciando al suo posto, con opposto ufficio, la filosofia rigidamente forte de' suoi metodi critici?

Se la religione deve mantenersi dogmatica — essendo nel dogma il principio della sua conservazione — è vano pretendere che essa possa, bandendo ogni equivoco, essere insegnata. Che significa insegnare? Non certo significa *trasferire* un dato qualunque dalla propria all'altrui mente; ma è più profondo l'ufficio dell'insegnare, disimpegnandosi esso soltanto se si ottenga che ciò che s'insegna *s'impari*. Ma è possibile imparare senza *comprendere*, *assimilare*, *appercepire*? È possibile imparare l'irrazionale? o è ovvio che la mente lo rifiuta come oggetto insidioso ed estraneo? Perchè il dogma potesse essere insegnato veramente, o dovrebbe essere razionale, e cesserebbe d'essere dogma; o, rimanendo irrazionale, dovrebbe corrispondere a un bisogno della ragione; e si avrebbe, ciò posto, l'inaudita conseguenza, che alla ragione sia proprio e urgente il mirare alla propria negazione!

L'accoglimento formale del dogma è possibile, ma non oltrepassa la superficie dell'anima; e nel campo del conoscere, rigidamente inteso, esso è un'anomalia. Può bensì l'impulso *cieco* del sentimento mantenere il dogma nell'orbita del pensiero, e comunicare così a questo un carattere religioso; ma in tal caso l'atteggiamento religioso non è dato all'anima dal dogma, ma dal sentimento cieco, arazionale, che tende a oltrepassare e a eliminare le stesse esigenze della

Digitized by Google

ragione. E converrà poi che questo sentimento abbia raggiunto un singolare impero, e si sia chiuso in una assoluta oscurità, perchè riesca a vincere questa battaglia: quello impero e quella oscurità che provengono dall' indistinto originario (affettivo e motore) corrispondente a una speciale natura (mistica e dogmatica) del soggetto, non dal distinto didattico, dalla rivelazione esteriore del dogma, o insomma dall' insegnamento religioso. Questo, per contro, come non attecchirà in quella specie di coscienza nel cui fondo è, in luogo della passione cieca della fede, la passione illuminata del vero — così potrà, urtando contro le esigenze razionali, arrestare il fiorire del sentimento religioso.

Il dogma è deleterio alla schiettezza della fede, avendo in sè il germe venefico dello scetticismo (1). Nè lo scetticismo — conseguenza dell'insegnamento dogmatico — abbraccerà sol-

(1) Ammoniva giustamente l'Herbart che la religione dev'essere, come amica e protettrice, avvicinata a tempo opportuno, e studiata senza troppi dettagli, senza esaurire l'attività dello studioso, e mantenendosi liberi da quel dogmatismo pretenzioso che suscita il dubbio. Egli avvertiva il pericolo che il fervore ascetico a cui si abituano i fanciulli, dia luogo poi a sorprese, come quella di abbandonare nella virilità ogni pratica religiosa. E il Kant osservava ch'è assurdo insegnare ai fanciulli, che non ancora hanno una conoscenza del mondo, la teologia! (Infatti, le astrazioni, come abbiamo notato, non aderiscono all'anima del discente se non per la reintegrazione di elementi concreti, preesistenti).

Digitized by Google

tanto gli oggetti della fede religiosa; ma diverrebbe forse anche scetticismo morale, se nel dogma si additasse la via di salvezza pur della fede morale. Nei giovani poi, facili per loro natura alle soluzioni psichiche estreme, l'insegnamento religioso potrà avere anche per effetto, col deperire degli impulsi affettivi più semplici, il disprezzo e l'intolleranza anche delle specie più ingenue della fede religiosa, così che l'insegnamento della religione e la stessa confessione religiosa, lungi dall'essere un legame spirituale degli uomini fra loro, risulterebbero (come di fatto avviene per le pretese di dominio dei detentori e degli insegnanti del dogma) elemento di odî spesso selvaggi! Potrà in essi, facili alle reazioni emotive violente, essere quella coercizione non ultimo fattore dello inasprimento dello spirito, provocante, fra l'altro, quell'orrida vomitazione di sentimento feroce o scurrile, ch'è la bestemmia. — Quale metodo dunque potrebbe razionalmente adottarsi nell'educazione religiosa per evitare un'irrazionale intolleranza?

La religione come ordine particolare di sentimenti non si insegna se non a quel modo che s'insegnano, se così può dirsi, i sentimenti; vale a dire, provocando, come dicemmo, col sentimento, la consonanza dei sentimenti, ossia per *contatto spirituale* d'interessi omologhi. Il principio comune che non si possa educare alla religiosità senza essere religiosi, secondo il detto di S. Paolo che " la vita si accende con la vita „, comprova il nostro asserto. Si vuole significare

Digitized by Google

come non alle risorse della conoscenza e della memoria, e ancor meno alle sottigliezze teologiche, possa e debba chiedersi la formazione pedagogica della coscienza religiosa. Già Cristo dava di questo metodo arazionale splendida prova col linguaggio semplicissimo e sentimentale di cui genialmente improntava le sue auguste sentenze. Converrà insomma che l'educazione la quale miri a' fini della religiosità sinceramente, ricrei nell'anima dell'individuo que' naturali " interessi „ che più facilmente possono essere mossi e sviluppati; e che appunto in questi naturali interessi trovi, nell'anima giovanile tuttora indistintamente temprata, terreno fecondabile l'opera ideale religiosa.

Io qui non discuto il valore che ad una confessione religiosa può spettare nell'imprimere una direzione allo spirito; nè riguardo l'importanza che le si può attribuire nell'esito morale degli individui e dei popoli. Considero il còmpito dell'educazione religiosa nella sua assoluta obbiettività, e riguardo la formazione della coscienza religiosa nelle sue leggi psicologiche.

Le impressioni religiose non si costituiscono per sè, distintamente da altre impressioni; ma queste ricevono dal pensiero, per sè mistico e dogmatico, del divino, un tono particolare, che è il tono religioso. Così quando G. P. Richter avvertiva che non si conducessero troppo spesso i fanciulli alla Chiesa, e che conducendoveli si ispirasse loro il sentimento della grandezza dell'atto con cui pigliavano parte a qualcosa che no-

Digitized by Google

bilitava i loro genitori, raccoglieva nella solennità dell'atto del genitore gli elementi, suggestivi per i fanciulli, della rispettabilità dell'atto medesimo. E a sentimenti del pari naturali per sè eterogenei da quello religioso (se questo volesse considerarsi come un sentimento del tutto distinto) egli rimetteva l'efficacia della educazione religiosa quando soggiungeva che si dovessero condurre i fanciulli nel tempio nei giorni in cui fuori è una festa di luce e di verde, o ne' più solenni della vita umana, quando il tempio è vuoto; e si mostrassero loro i sacri sedili degli adulti. " Che se voi aggiungete a queste le impressioni del crepuscolo della sera, della notte, dell'organo, del canto....., voi avrete ispirato, in una sola andata alla chiesa, in quei cuori giovinetti, più sentimenti di pietà di quelli che non acquisti un adulto in tutto un anno di vita religiosa „ (1).

Il divino si apprende per l'eccitazione di sentimenti affatto naturali e umani, perchè in questi sentimenti esso, in ultima analisi, si risolve. Analogamente i Greci insegnavano il buono per mezzo del bello, in quanto il bello è un avviamento armonico al buono.

Tanto maggiore adunque è l'abilità dell'educatore di religione quanto meno egli si vale di argomentazioni razionali o di dati dogmatici, mantenendosi nel campo arazionale de' desiderî naturali, che egli provochi e coltivi. Un saggio fra i molti

(1) *La Levana*, trad. Arrò. Torino, Unione tip. edit., 1903, pag. 69.

Digitized by Google

che potremmo citare, di pedagogia religiosa, ci è offerto dall'esame che l'Audisio fa d'una predica del Segneri, dal quale esame egli desume le regole da seguirsi nel tessere l'apologia della fede. La fede è nella proposizione seguente: *Cristo è Dio.* Per sostenerla converrà da prima conciliare all'assunto proprio il massimo rispetto " mettendolo in istima de' più, e facendolo desiderare a' fedeli come fatto per somministrare esca santa alla loro fede „ (1). Volendo difendere la religione propria come la vera contro gli assalti de' suoi nemici, è norma di primaria importanza che si faccia *desiderare* a' proprî uditori l'assunto; e questa infatti è la norma che il Segneri seguiva in quella sua predica. Secondariamente converrà stabilire al discorso una proposizione sì chiara, che non superi la capacità d'un intelletto volgare; ed enunciarla in tali termini che possa colpire fortemente gli animi; e su essa rifarsi continuamente, ad essa riducendo, come a punto fisso, tutte le prove del ragionamento. E il Segneri applicava infatti pur questa norma ricorrendo all'enfatica proposizione: O Cristo è il capo degli scellerati o è Dio. — Come non scorgere che il sentimento è mosso, con quest'arte del Segneri, ben più che l'obbiettiva ragione? E nella logica affettiva infatti, non nella logica razionale, è l'anima dell'educazione religiosa.

---

(1) *Lezioni di eloquenza sacra.* Torino, 1846, vol. 1°, lezione 6ª.



Digitized by Google

Analoghi precetti si trovano in tutti, si può dire, i trattati di pedagogia quando considerano l'educazione religiosa. L'idea di Dio non penetra il cuore per via della ragione, dell'astrazione metafisica, ma per la via che gli stessi bisogni del cuore facilmente si aprono, col sussidio della immaginazione. " Converrà, insegnava il Niemeyer (1), provare per proprî esempi, in tutte le occasioni, che il pensiero di Dio riempie l'animo di venerazione, e istilla la forza di dominare sè stesso, la pazienza nelle imprese mal riuscite, la pace e la tranquillità nell'avversa fortuna. E preferibilmente appropriati sono i giorni memorabili, o le mutazioni di vita, il godimento di gioie naturali, congiunte con dialoghi o discorsi religiosi, l'ascoltare affettuose e commoventi relazioni e la musica religiosa, affine di mantenere desto il senso e il sentimento per la religione „.

Il Kant insegnò che il mezzo migliore per rendere chiara l'idea di Dio è quello di ricorrere all'analogia di un padre che ha cura di noi tutti; ed è infatti questo un sentimento naturale, corrispondendo a quell'interesse individuale che nell'idea della Provvidenza divina ha il suo simbolo ideale, ch'è pure il simbolo più vivo d'ogni religione. E supremamente vero è il precetto che egli dava, doversi, nell'educare il fanciullo, cominciare dalla legge che è dentro di lui: la morale, — l'interesse, noi diremmo, morale — deve

(1) *Principî fondamentali dell'educazione o dell'istruzione*, § 77.

Digitized by Google

precedere la teologia: in questo sta la vera religione, se non deve essere culto superstizioso. Le laudi di Dio cantate senza sentire in noi stessi la potenza e la sapienza divina, sono un sonnifero per la coscienza, e un guanciale sul quale si vuole tranquillamente riposare. Il vero culto di Dio consiste nell'operare secondo la sua legge; e di Dio converrà dare ai ragazzi piuttosto un'idea negativa che non positiva, e non abituarli a pronunziarne il nome troppo spesso.

Se tanto potere esercitò la predicazione di Cristo, ciò avvenne, come dicevamo, perchè essa *toccava il cuore*: e nel cuore infatti dell'uomo singolo essa instaurava il Regno di Dio, insinuandovi il sentimento del pregio infinito dell'anima, degna di elevarsi per sè fino alla divinità, di cui è creatura; alla Divinità, di cui l'uomo è figlio. E se tanta vita di affetti suscita comunemente, nelle anime profondamente religiose (che non sono perciò anime di teologi) quella sublime preghiera che è il *Pater*, ciò non si spiega se non perchè essa suscita nella confidenziale espressione del bisogno quotidiano il senso protettivo con cui il figlio concepisce e prega il padre suo. L'interesse religioso che essa desta è ideale; ma è efficace questo interesse ideale perchè attecchisce in quell'interesse naturale ch'è nell'essenza stessa della individualità umana. Nè infine avrebbe influenza ristoratrice di affettività religiosa una preghiera che fosse insegnata come semplice mormorazione di parole incomprese, anzichè come voto del cuore,

Digitized by Google

di cui nell'ideale religioso si anticipi in certo qual modo il compimento.

Efficace è l'educazione religiosa se muove l'interesse naturale umano, per cui nell'atto religioso i giovani sentano che la varietà delle religioni in ultima analisi non esiste, ma è una, nel suo fondo, la religione (Kant), essendo poi le religioni tutte sacre, nella loro essenza spirituale e morale. Ogni formalismo pedagogico, nel campo religioso come in ogni altro campo in cui si coltivi un ideale sincero, è una profanazione della personalità umana, degna di svolgersi per via diversa, e più intima che non sia quella della convenzione dogmatica e del simbolo vuoto (1).

Fuori della libera fede nel divino, fattura originale della nostra anima, termine sacro d'ogni aspirazione profondamente umana, indipendente da tradizioni e da riti, eco di reale virtù, l'interesse religioso vero e proprio non può sussistere; ma solo sussisterà, depravazione dello spirito, la parvenza religiosa, tramite forse di passioni volgari, e di pretese tiranniche, di cui l'insegnamento dogmatico è un aspro, doloroso retaggio.

---

(1) Dell'A., *Il simbolismo nella conoscenza e nella morale.* Torino, Bocca, 1901, pag. 315 e segg.

Digitized by Google

## V.

Anche il sentimento religioso è dogmatico; ma il dogmatismo del sentimento differisce profondamente dal dogmatismo propriamente detto o intellettuale. Questo si regge sull'autorità estrinseca, e richiede che la personalità rinunci ad affermarsi, in ordine al pensiero, come assoluta, indipendente. Il dogmatismo del sentimento è per contro autonomo: nasce dalla personalità e si sostiene per essa, non per mezzo d'imposizioni esteriori.

Intollerante è tanto l'uno quanto l'altro dogmatismo, poichè questo è sempre intollerante, qualunque sia il termine per cui si pone; sia cioè un obbietto dell'intelligenza o del sentimento. Ma è diverso il grado, e vorrei anche dire il modo, della intolleranza che nelle due suddette specie dogmatiche si manifesta. Nell'ordine intellettuale l'intolleranza mira a soggiogare le menti, come se esse non avessero diritto all'indipendenza propria, e alla sincerità. Il sentimento può del pari dominare e vincere ogni ritrosia dell'altrui pensiero, e influire a rinnegarlo; ma allora esso si trasforma in dogmatismo intellettuale. Per sè, come sentimento sincero, ripudia le ragioni della conoscenza, non ricercando, quasi direi misticamente, fuorchè la consonanza dell'altrui sentire. Esso divide, promovendo la

Digitized by Google

solidarietà pratica solo subordinatamente alla solidarietà affettiva; ma la sua sincerità è anche sufficienza a sè stesso, e l'assolutezza con cui si afferma non implica la immediata pretesa di costringere a sè i dissenzienti. Tale è infatti il modo di manifestarsi del sentimento religioso in alcune forme di misticismo, nelle quali la solennità della solitudine, confortata dall'intimo dolcissimo godimento dell' anima, compensa lo sgomento prodotto dallo spettacolo dell'altrui miscredenza, senza che l' anima si senta irresistibilmente spinta a lottare per convertire altri alla medesima fede. — Comprendere scientificamente queste due forme del dogmatismo non è possibile senza trarne induzioni razionali circa la disciplina educativa.

Scientificamente noi vediamo nel dogmatismo intellettuale e affettivo due ordini di leggi dello spirito, due modi della personalità. E diffondere questa concezione scientifica delle necessità dell'anima, varrà dunque certo non a rendere sopportabile indifferentemente l'altrui intolleranza — poichè contro questa spingono altre ragioni sociali ed etiche — ma a comprendere le tendenze dogmatiche e mistiche da cui essa prorompe, e a disciplinarle. Per essa apparirà non invano ch'è assurdo convertire in intellettuale il dogmatismo affettivo, e pretendere che diventi bisogno comune la soggezione al dogma. Si comprenderà in pari tempo che la causalità morale ha origini indipendenti dal puro pensiero teoretico, e che il dissenso nelle ragioni giustificative

Digitized by Google

del bene e del dovere non implica il dissenso pratico, mentre poi è un errore imputare a una dottrina astratta il male morale (1).

Il dominio del fatto è assai più ampio di quello del nostro pensiero. — Spesso questo è semplicistico al punto che l'identità si sostituisce alla varietà, e una norma teoretica semplice si contrappone al reale, come se questo vi si potesse essenzialmente adattare. All'uomo, ad es., si prescrive un determinato ideale religioso come se di questo egli dovesse risentire per sua propria natura la necessità assoluta, mentre vi può essere ineluttabilmente contrario, e aver tuttavia lo spirito aperto anche a più alti e disinteressati ideali.

La diffusione dello spirito scientifico è pertanto il mezzo pedagogico più razionale ed efficace a temperare le asprezze degli attriti umani, e a correggere le forme irrazionali dell'intolleranza religiosa. Si può osservare che, come già dimostrammo, anche lo spirito scientifico, come lo spirito religioso, presuppone determinate condi-

(1) Rammenterò a questo proposito ciò che si legge nel 2° dei Dialoghi *Alciphron or the Minute Philosopher* di G. Berkeley: " Is it not injust to punish actions, when the principles from which they directly follow are tolerated and applauded by the public? Can anything be more inconsistent than to condemn in practice what is approved in speculation? Truth is one and the same; it being impossible a thing should be practically wrong and speculatively right „ (*Works*, ed. G. Samson, vol. 2°. London, 1898, pag. 205).

Digitized by Google

zioni psicologiche, e che è irrazionale pretendere che si compia là dove queste ultime manchino. Noi però distingueremo due rispetti dai quali può essere considerato, nella realtà dell'esperienza, lo spirito scientifico.

V'è una fede scientifica, come v'è una fede religiosa, e l'una come l'altra risente quel fondamentale impulso dogmatico e mistico ch'è un carattere fondamentale della umana natura. Il Vero scientifico, in questa suprema esaltazione della coscienza, assume le funzioni stesse psicologiche che sono proprie del Vero religioso, pur non potendosi confondere con questo. Ma la scienza pone con i dati dell'esperienza quelle leggi che ne emergono con assoluta necessità obbiettiva. Ora, se quello spirito scientifico che tocca le più alte cime della conoscenza e della ragione umana non può nascere se non per effetto d'inclinazioni particolari dell'anima individuale, e non può essere quindi se non di pochi, lo spirito scientifico che si forma per il metodo positivo dell'indagine onde codeste leggi risultano, e che richiede nell'individuo solamente la sincerità o probità intellettuale, è un'idealità etica universale, assoluta. E l'educazione dell'uomo non può prescindere dalla formazione di questo spirito scientifico, per cui i fatti e le loro leggi si riconoscono quali sono veramente; mentre il trattare i fatti stessi irrazionalmente, come se fossero e dovessero essere diversi, e le loro leggi non sussistessero, e fossero trascurabili o distruttibili per virtù d'un volere dogmatico, è atto

Digitized by Google

privo non solo di valore scientifico, ma anche di dignità e di valore morale.

Il concetto, per es., del Vero religioso come Vero obbiettivo; quello della personalità plasmabile indipendentemente dai suoi fattori concreti che, mentre ne costituiscono l'essenziale relatività, ne compongono variamente i bisogni, o gli interessi naturali; il concetto della necessità razionale che l'uomo accolga una data specie di fede religiosa, che gli venga dettata dogmaticamente; e della necessità ch'egli a questa fede aderisca per essere uomo morale; — sono concetti a cui contrasta il fatto reale, a cui si ribella il senso critico nella sincerità delle sue analisi, e che ripugna infine, come ripetiamo, tanto al senso morale quanto al retto senso scientifico. Le verità che a questi errori si controppongono possono essere strumenti educativi, convenendo esse con l' " interesse naturale „ che muove all'impiego della logica obbiettiva; e debbono anche partecipare (come in generale la scienza, al cui dominio esse appartengono), a quel còmpito altamente umano che possiamo designare come " apostolato morale „.

La scienza è capace di dare la volontà del sacrificio, poichè essa è un'altissima idealità morale. In quanto contiene il profondo sentimento del vero, è diffusiva per sè stessa, suscitando in chi ne sia posseduto il bisogno dell'insegnamento, ch'è naturale dovunque esista l'amore umano, e, con questo, il bisogno della solidarietà. La scienza, insomma, è capace di co-



Digitized by Google

stituirsi nell'anima col fremito dell'apostolato (1), non meno che la fede religiosa.

Il grado e la specie del sentimento e dell'attività nell'uomo religioso e nello scienziato possono, in vero, differire grandemente; e se talvolta — come la storia attesta — lo spirito apostolico può raggiungere lo slancio dell'eroismo, accade però più spesso che esso si svolga in forme più umili e placide. Pochi sono infatti quegli scienziati o uomini religiosi a cui sembri convenire pienamente il nome di *apostoli*. — Ma

---

(1) " Il y a aussi un apostolat de la science; et il n'est pas nécessaire, pour l'exercer, d'être un homme de génie. Tout ce qui se fait en ce monde pour déraciner les préjugés, pour répandre l'instruction, pour donner aux hommes le goût et l'intelligence de la liberté, profite à la philosophie. C'est un devoir, quand on croît posséder une portion de la vérité, d'essayer de la répandre, de se consacrer à son service, de tenir pour rien les intérêts personnels, l'ambition, la vanité; de persévérer sans jamais faiblir, sans jamais reculer; d'honorer soi-même, sa doctrine, de s'identifier avec la cause qu'on a embrassée, et de se tenir toujours prêt à la soutenir, à la défendre, à se sacrifier pour elle. A défaut d'autre consécration, que la noblesse morale soit le sceau de l'apostolat philosophique. Un cœur droit est le premier organe de la vérité. C'est descendre au rang de sophiste, que de disputer sur le vrai et le bien sans croyance véritable; mais les chercher avec passion, les enseigner avec respect et tremblement, c'est faire l'œuvre d'un homme et d'un philosophe. Quelle que soit la faiblesse d'une intelligence, Dieu doit bénir et féconder des efforts qui n'ont que la vérité pour objet, et ne chercher pas d'autre récompense „ (J. Simon, *Op. cit.*, pag. 405).

Digitized by Google

con ciò non è escluso che spetti alla scienza per sè stessa, al pari che alla fede, una virtualità che diremo apostolica; e quando pure questa apparisse scarsa e frammentaria, ciò si dovrebbe più che a una intrinseca insufficienza del vero scientifico, al confluire, nella coscienza dell'individuo, di elementi eterogenei, specialmente affettivi, contrastanti, i quali arrestano o moderano, nella propaganda, l'impeto della parola e dell'atto. Se per avventura in un individuo non sussistesse, nella sua pienezza, fuorchè l'anima della fede o della scienza, e in lui tacessero altri estranei interessi, egli sarebbe, della fede o della scienza, il tipo apostolico ideale, purissimo.

La coscienza scientifica del resto pone per sè stessa il dovere morale di diffondere il Vero. Un'idea tenuta nascosta, o abbandonata al disprezzo e alle ostilità degli avversari, può ritardare, non senza danno, quel trionfo che le spettasse come idea vera. L'ottimismo per cui si confida romanticamente nel principio che la verità sa aprirsi *da sè* la via della vittoria, può essere un pretesto d'inescusabile ignavia. Conviene talvolta al saggio l'accalorata parola, l'energica protesta, la lotta, insomma, anche accanita e decisa; poichè dall'indolenza o dalla timidità gl'intolleranti della parte avversaria sanno spesso trarre partito per irridere e condannare.

Digitized by Google

## VI.

Al riconoscimento del Vero scientifico devesi la libertà della ragione, ossia del pensiero, che non deve confondersi con la libertà della coscienza. La coscienza è libera di scegliere, per lo stimolo dei suoi naturali interessi, tra la fede e la scienza, tra il dogma e la critica: o più precisamente essa si pone con le proprie leggi, onde può diventare coscienza religiosa o scientifica secondo che l'interesse naturale predominante è rappresentato dal sentimento o dalla ragione; e in questa sua affermazione spontanea è la sua autonomia o libertà. Il pensiero, ch'è ragione, è libero, e come tale si pone, in quanto respinge il dogma, come dato intellettuale che escluda ogni pretesa critica; ed è questa, in ultima analisi, una specie di libertà antitetica all'altra. È assurdo dunque che le due libertà coesistano entrambe in una stessa coscienza; ma possono coesistere tollerantemente in coscienze diverse. Il còmpito dell'educazione deve rendere possibile questa razionale tolleranza; in pari tempo deve prevenire l'ibrida, mostruosa alleanza che tra le due specie di libertà si presumesse di costituire in una medesima coscienza, poichè ciò contrasterebbe, fra l'altro, allo stesso carattere morale, ch'è soprattutto coerenza di spirito.

Questo ufficio pedagogico è assai arduo, ma

Digitized by Google

le difficoltà che esso presenta non sono del tutto insuperabili.

L'irrazionalità dell'intolleranza religiosa è dimostrata dalla scienza della personalità, della fede, del fatto morale; e da questo lato pertanto la educazione scientifica determina il senso della generosità tollerante. Le esigenze etiche alla loro volta, ponendo l'ideale del carattere sulle basi della coerenza logica, potranno informare utilmente l'opera educativa, tenendo ben distinti e precisi, col dovere della sincerità, i diritti della coscienza. Ma l'opera educativa può indifferentemente promuovere lo spirito dell'allievo verso la fede o la scienza, o non ha questa, come libertà di pensiero, esigenze superiori, pedagogicamente, a quelle della così detta libertà di coscienza?

Noi dobbiamo distinguere le idealità dello spirito secondo il loro valore non solo subbiettivo, ma anche obbiettivo. Ora è certo che se in un determinato soggetto il valore della fede si pone come superiore a quello della scienza, e se può essere un bisogno naturale subbiettivo il respingere, a favore del dogma, la libera critica, non si può tuttavia prescindere dal valore comparativo, etico, delle due idealità, per cui non v'è dubbio che il dominio della ragione, che attinge dalla scienza le proprie energie esplicative, è superiore al dominio del puro sentimento. Se questa superiorità equivalga nell'uomo anche a un più alto valore intrinseco; e se per essa si aumenti o scemi la dignità dello spirito, e l'uomo si accosti

Digitized by Google

o allontani dall'ideale della felicità, noi qui non discutiamo. Riguardiamo piuttosto la concezione ideale della personalità, in cui le maggiori energie del pari svolte e libere costituiscono obbiettivamente un valore ideale che supera quello d'una personalità in cui alcune di esse subiscano vincoli e arresti. Obbiettivamente adunque, nell'uomo morale affermantesi con la coscienza scientifica, il valore è più alto che non nell'uomo morale che si affermi con la coscienza religiosa: nel primo infatti la libertà del sentimento esclude la libertà della ragione, mentre nel secondo la libertà della ragione non esclude ma reintegra e ritempra la libertà del sentimento.

L'educazione non può prescindere da questa obbiettività per cui i diritti della scienza, nel novero degli ideali etici, stanno al di sopra dei diritti della fede. Non ne può prescindere, perchè tanto varrebbe escludere che essa dovesse avere alcun intimo rapporto con l'Etica, e che l'ideale pedagogico non potesse entrare nel sistema degli ideali della civiltà. Per conseguenza fra le diverse specie educative possibili e reali, che risultano dalle diverse idealità, non v'è dubbio che abbia la preminenza, sulla specie educativa religiosa, la specie educativa scientifica; e non soltanto quella che allo spirito scientifico s'informa con l'istruzione tecnica, elementare, ma pur quella che dalla scienza trae vigore filosofico, costituendosi come elevatissima fede razionale nel vero scientifico, per la soluzione di qualsivoglia

Digitized by Google

problema. Ne scende una conseguenza pratica importante: Una scuola pubblica, che lo Stato istituisca e diriga, in quanto, come Stato, protegge e promuove le idealità superiori, e intende che a queste, e in proporzione al loro valore comparativo, s'informi l'opera educativa, non potrà non tener conto della superiorità della coscienza scientifica, e dell'analoga specie educativa, in confronto con la coscienza e l'educazione religiosa; e non si può non desiderare che da' corrispondenti criterî sia informata la coscienza di coloro che ivi esercitano l'opera di educatori. — Ma qui si presenta, con le più aspre difficoltà, il problema pratico de' limiti della libertà dell'insegnante in relazione alla libertà dell'allievo.

Una libertà incondizionata è un non-valore, nè può quindi essere criterio o fine di educazione. Quali ne saranno dunque le condizioni, perchè essa abbia valore morale? Noi ne abbiamo già discorso. Subbiettivamente è condizione fondamentale la sincerità, e quindi ogni fede dovrà corrispondere all'interesse naturale della personalità. Condizione implicita sarà pertanto la spontaneità della fede stessa. Nel rispetto obbiettivo il valore della libertà è dato dal valore delle idealità che per essa e in essa si esplicano. Non è dunque intollerabile ma è rispettabile la libertà della fede strettamente religiosa o confessionale, benchè nell'evoluzione dello spirito umano occupi un grado più elevato la libertà della ragione.

Digitized by Google

Con ciò è tracciato un primo indirizzo alla libertà d'insegnamento. Non potendo questo non mirare alla libertà dello spirito, dovrà essere praticato secondo le esigenze della libertà; non dovrà quindi essere costrittivo, ma secondare le naturali energie e le concrete potenzialità dell'allievo, mirando soprattutto a ottenere che sia in ogni caso sincera, spontanea, naturale quella forma di coscienza che si costituirà in lui con il sussidio della educazione. Ciò implica che non gli s' imponga nè la fede, nè la scienza, con quelle funzioni risolutive dei più alti e gravi problemi, che rispettivamente la fede e la scienza si appropriano. Non basta che nel rispetto obbiettivo si proclami la superiorità della coscienza scientifica, perchè si possa pretendere di formare questa a ogni costo, ossia pur quando ad essa ripugni l'interesse naturale del soggetto educando. Ciò però non può intendersi se non entro determinati limiti. Non si può pretendere l'adesione a una filosofia dello spirito che escluda la fede religiosa; ma sarebbe ben strano che fosse quindi lasciato al comune arbitrio il giudicare la realtà erroneamente, contro le verità positive della scienza, e di operare conformemente a questi erronei giudizi. È chiaro che consentendo questa libertà, si consentirebbe anche la libertà dell'intolleranza religiosa.

L'educazione scientifica è necessaria in ogni caso a dare all'anima umana il senso della realtà e delle sue leggi, e a contribuire al rispetto reciproco degli uomini nonostante il dissenso della

Digitized by Google

fede. E se questa non può essere oggetto d'insegnamento se non nelle scuole che siano istituite con analoga finalità, vogliamo dire nelle scuole religiose, non dovrebbe tuttavia essere in generale del tutto trascurata la psicologia del fatto religioso, come fondamento all'educazione morale.

Il discente e il docente hanno egualmente il diritto d'affermare la propria personalità; nel discente però questa non è ancora del tutto costituita, mentre è da ritenersi ormai compiuta nel docente. L'affermazione, dunque, non potrà non risentire nei due casi le due differenti condizioni psichiche. Ma un coefficiente essenziale nell'uno e nell'altro è il riconoscimento scientifico della realtà psicologica e delle sue leggi, il quale dovrà quindi essere efficacemente promosso nel discente, e nel docente dovrà essere esplicito. L'insincerità è sempre un documento di miseria morale; e quando alla dichiarazione della propria coscienza scientifica l'educatore accompagni l'arte dell'educazione morale (di cui noi abbiamo indicate le basi), non si può avversare, ma devesi approvare e incoraggiare l' opera sua, la cui morale necessità ed efficacia è incontestabile. A nessun insegnante pubblico può imporsi d' insegnare contrariamente alla propria coscienza, quando questa raccoglie in sè, e intorno a sè diffonde lo spirito morale del sapere scientifico.

Anche la coscienza religiosa ha come fatto umano i proprî diritti nell'insegnamento pubblico; e non si capirebbe perchè in una scuola, in cui la psicologia del fatto religioso fosse insegnata,



Digitized by Google

dovesse essere impedito a un sincero credente (sia maestro o allievo) di affermare la propria fede. Ma pretendere di comunicarla col dogma, o con ogni altra specie di coercizione; o riprovare violentemente le fedi contrarie; o contrapporre la fede alla scienza, come valore obbiettivamente predominante; o dichiarare la fede essenziale alla vita morale, è contravvenire alle leggi stesse del credere, e quindi a quelle leggi che devono presiedere all'opera educativa. L'insegnante non farà con ciò atto contrario alla sua propria coscienza; ma egli offenderà quella idealità scientifica e morale che è vita e fondamento d'ogni pubblica funzione pedagogica, com'è esigenza suprema della convivenza civile.

Digitized by Google

## Riepilogo e Conclusione.

Un breve sguardo retrospettivo alla via percorsa gioverà a rievocare ancora una volta nella coscienza quella nobiltà del costume civile, che è il termine ideale a cui mira la nostra critica dei presupposti dell'intolleranza religiosa.

L'intolleranza, genericamente considerata, è una legge della vita, essendo condizione di adattamento dell' individuo all' ambiente fisico, e, dentro certi confini, dell'ambiente sociale: è una legge dell' esistenza interiore, non solo psicologica, ma anche morale; è una condizione, infine, dell'esistenza della società e dello Stato. Ma è del pari una necessità per l' individuo, per la società e per lo Stato, la tolleranza: una necessità razionale, come è un fattore integrativo dell'adattamento. Ciò posto, si presenta il problema de' fondamenti della tolleranza: possono riporsi nel cieco fatto, o nel sentimento, o nella ragione astratta? E, limitando l'indagine all'intolleranza religiosa, con quali criteri decideremo se quest'intolleranza sia legittima o illegittima? (Cap. I).

Digitized by Google

Ciò non sarebbe possibile senza esaminare criticamente i presupposti dell' intolleranza, che sono di varia indole, cioè logici, morali e politici, pedagogici. Essi furono largamente combattuti dai critici dell'intolleranza religiosa, che a questa contrapposero i diritti inalienabili della ragione, e il principio della libertà religiosa, valendosi di varî argomenti da essi attinti o dall'esperienza — che ci offre il fatto della controversia pur nell'ordine del raziocinio —; o dalla stessa concezione della divinità, che permette il dissenso nella fede religiosa; o dalle necessità pratiche, essendo l' intolleranza una causa di disordine sociale più che la stessa differenza di fede; o dal diritto naturale che deve rimanere illeso pure nell'ordine delle credenze religiose; o infine dalla santità della coscienza. Si oppongono a questi argomenti ragioni contrarie facilmente desumibili da essi, e che possono riassumersi nelle massime di S. Agostino (che hanno infatti carattere logico, etico e pedagogico), secondo le quali non si può consentire la libertà dell'errore, e si deve costringere alla fede affinchè nasca di questa il volere. Tali osservazioni critiche hanno diverso valore, e comunque richiedono d'essere vagliate e sistemate: da esse poi movendo, ci avviammo a una veduta più ampia e razionale dello spirito, e dei diritti della coscienza e della morale (Cap. II).

Il presupposto *logico* fondamentale dell' intolleranza religiosa si riferisce al valore del Vero. La Chiesa, per es., proclama assolute le sue verità, come se fossero verità obbiettive, e l'impo-

Digitized by Google

sizione di esse bastasse a informarne sinceramente la coscienza. Noi, distinguendo le due specie di verità obbiettive e subbiettive (alle quali ultime assai impropriamente si dà il nome di *verità*, favorendosi così la pretesa che esse abbiano egual diritto al riconoscimento, che le verità obbiettive, o della scienza), insistemmo sulla differenza delle condizioni psicologiche a cui esse corrispondono, e sul loro diverso valore logico. Rilevammo pertanto l'importanza della ragione, che mentre dai fautori o rappresentanti e autori dell'intolleranza è ora avvilita ora esaltata, è però sempre subordinata alla necessità assoluta del credere. In pari tempo abbiamo ritrovato nel principio scientifico del differenziamento della coscienza la base razionale del diritto ad aderire tanto alla scienza, quanto alla fede, potendosi in ambo i casi salvare l'ideale della nobiltà dello spirito. Ma alla coscienza scientifica, ossia alla ragione che dalla scienza attinge, riconoscemmo per varî titoli un'alta efficacia morale; e nel problema speciale dell'intolleranza le attribuimmo una funzione necessaria e decisiva, contro il puro sentimento o la passione. La scienza scopre le ragioni di fatto del credere, e del diverso credere; e persuade razionalmente alla tolleranza religiosa (Cap. III).

La scienza scopre queste ragioni di fatto mediante l'analisi della personalità, per i caratteri che in questa, come obbietto positivo, e positivamente conoscibile, si rilevano, e che sono la continuità nella transitività, l'individuazione a cui si subor-

Digitized by Google

dinano per sè i così detti *valori*, e la relatività dovuta ai diversi fattori dal cui concorso la personalità emerge. Constatavamo che la continuità, mentre esprime la possibilità dell' incremento dello spirito, ne vincola l'uno all'altro i successivi momenti; che l'individuazione come formazione naturale è, in un certo senso, assoluta (non però alla maniera kantiana), e non può dunque giudicarsi e trattarsi come se fosse altra da ciò che è; che i *valori* (fra cui sono da comprendere quelli biologici) sono relativi alla personalità stessa, all'individuazione dei suoi fattori, e non si può quindi reagire verso la personalità concreta attenendosi unicamente a idealità astratte, assolute, e al principio del libero arbitrio (Cap. IV).

Passando poi all'analisi particolareggiata della personalità religiosa, ossia del fatto psicologico della fede, abbiamo potuto confermare e applicare le induzioni generali suddette. La fede è un fatto individuale, ma ha tendenze associative, che possono anche raggiungere l'intensità e rivestire le forme della passione; onde accade che si pretenda di affermare e d'imporre come dato di ragione ciò che è un dato del sentimento, e che si consideri (per un grave equivoco) che valgano *per sè*, anzichè in relazione ai bisogni psichici dei soggetti individuali, la fede e la scienza. Presupponendosi con ciò un'interpretazione intellettualistica del fatto della fede religiosa, prendemmo in esame alcune analoghe dottrine, come quelle del Mill, dello Spencer, del Caird; ed escludemmo infine, contro l'Eucken, la necessità

Digitized by Google

d'una metafisica religiosa dei valori morali. Dimostrammo che in nessun modo il credere e il sapere possono fra loro confondersi, mentre rispondono del pari a un bisogno naturale. Le fonti del credere sono diverse, e in esse si ritrova la sua vera natura, che non è intellettuale, ma affettiva. Anche nelle dimostrazioni che si presentano come razionali, delle " verità „ religiose, si cela il motivo del sentimento, preesistente e assolutamente subbiettivo. Si converte più propriamente, nella fede religiosa, il dato della sensibilità individuale, con le emozioni in cui questa si specifica, e che sono specialmente la paura e la speranza. Esiste infatti nel fondo d'ogni personalità una somma di tendenze indistinte, che prorompono, per l'azione di stimoli esteriori, in forme dogmatiche e mistiche ; e che diversificano, oltrechè per i detti stimoli, per la loro potenzialità originaria. Questo indistinto è biologico e psichico; e poichè si svolge variamente, la coscienza religiosa acquista, in ultimo, carattere individualistico. Il suo sviluppo ha leggi sue proprie, che non sono poi annullabili o trascurabili, benchè persista pur sempre, con la sua azione, l'indistinto dogmatico e mistico fondamentale. Appare da ciò come sia irrazionale l'intolleranza religiosa, che presuppone una concezione affatto diversa tanto della coscienza religiosa quanto della personalità, e tratta l'obbietto, la personalità, contrariamente alle sue leggi. Questa cecità è comune a ogni confessione religiosa; ma non può nè deve riuscir vano opporre

Digitized by Google

alla passionale intolleranza le considerazioni obbiettive e ineluttabili che ci suggerisce la scienza della personalità e della fede. La scienza è infatti bensì una tutela della fede, ma anche, e soprattutto, della libertà della fede, che ne costituisce l'essenziale decoro; ed essa prescrive a questa libertà confini non esteriormente imponibili, ma che la stessa coscienza religiosa deve per sè stessa crearsi (Cap. V).

Del pari falso è il presupposto dell'intolleranza religiosa, per cui la fede religiosa è condizione necessaria di moralità, e deve quindi ritenersi obbligatoria come questa. Noi vedemmo come una connessione esista di fatto tra la Morale e la Religione, ma non tale da dimostrare la dipendenza della Morale dalla Religione, o l'origine di quella da questa. Vedemmo come il sentimento morale sia per contro indipendente, primitivo, e superiore al sentimento religioso, essendo illusione credere che da motivi religiosi, anzichè da motivi morali, sia effettivamente determinata la retta condotta. Una religione anzi è nobile solo in quanto la informa la coscienza morale; e i sentimenti umani, come ad es. quello della fratellanza, non possono dipendere da credenze religiose; nè la moralità dunque è legata alla fede in Dio, e all'*interesse* divino, come si lega invece a un *interesse* profondamente umano. Falso risulta quindi anche il presupposto politico, implicito nel presupposto morale, per cui spetti alla Chiesa, con la supremazia morale, quella politica. Le conseguenze etiche di questo presup-

Digitized by Google

posto sono spaventose; e se queste ripugnano alla coscienza civile moderna, anche il principio da cui scendono dev'essere respinto. La libertà (che non è soltanto *tollerabile,* se è un diritto fondamentale) dev' essere tutelata dallo Stato anche in materia religiosa, poichè ciò comporta lo stesso concetto di " unità giuridica „ con cui si definisce lo Stato. Ma allo Stato spetta anche una funzione positiva. Poichè infatti non è sostenibile, in ultima analisi, la necessità della religione a' fini del bene sociale, e un principio si erige, come supremo, liberamente, sulle basi morali del sentimento umano, ad esso lo Stato deve promuovere la comune coscienza, lottando contro le sopraffazioni della Chiesa sulla coscienza, e attuando riforme che progressivamente rivendichino contro i falsi diritti della potestà ecclesiastica, i diritti della morale civile (Cap. VI).

Infine dimostrammo come sia insostenibile il presupposto *pedagogico* della intolleranza, che consiste nel presumere che la coercizione generi la volontà del credere, e quindi sia mezzo utile a sostenere lo stesso credere. Certamente l'opera educativa ne' suoi primordi si compie eteronomicamente; ma l'eteronomia non dev'essere fine a sè stessa, riuscendo falsato con ciò lo stesso ideale pedagogico, che consiste nell'autonomia. E come soggiogare la coscienza, se questa ha in sè tutto l'essere suo, tutte le energie della propria esplicazione? Applicammo pertanto alla educazione il principio psicologico dell'economia, o della consonanza delle energie educabili: solo la



Digitized by Google

ragione può e quindi deve educare la ragione; e solo il sentimento può e deve educare, promuovere il sentimento. In ogni caso, non un universale astratto, identico, assoluto, ma la personalità concreta dev'essere punto di partenza e criterio dell'opera educativa. Poichè infatti la personalità educabile vive anzitutto nell'àmbito d'un *interesse naturale*, che è una legge fondamentale del suo esistere, è vano pretendere di distruggere questo interesse, il quale dovrà piuttosto essere disciplinato e svolto. Esso consta di elementi non puramente intellettuali, ma affettivi e biologici. Potemmo così formulare una legge pedagogica importantissima, e trarne le applicazioni al problema dell'insegnamento e dell'educazione religiosa. Tutta l'educazione deve ad essa informarsi, e prevenire altresì il facile convertirsi del dogmatismo affettivo in dogmatismo intellettuale. A ciò concorre l'educazione scientifica, necessaria per varî rispetti e assai propizia contro l'intolleranza religiosa. Alla fede infine spetta, pur nell'insegnamento, il diritto che le viene dalla sincerità; non così però che nella libertà del pensiero non si debba riconoscere il valore etico obbiettivamente supremo (Cap. VII).

***

Si afferma pertanto, con l'idealità della tolleranza, o meglio del diritto della libertà religiosa, non più la coscienza irriflessa, dogmatica e mi-

Digitized by Google

stica, ma la coscienza che si riflette, si corregge e matura nel metodo positivo e critico.

È un bisogno indistruttibile dell'anima umana l'affermarsi come totalità compatta, irreformabile; è nella stessa natura del pensiero, del sentimento, della volontà, e, in una parola, della coscienza, il porsi assolutamente. Un pensiero che vacilli, non è un pensiero; un sentimento timido e inerte, non è un sentimento; una volontà ritrosa, non è una volontà. In ogni energia dello spirito è immanente la tendenza a perseverare, poichè l'arresto sarebbe in essa deperimento e morte. Nel persistere della coscienza, e nella sua unità, è il carattere, con i suoi prodotti più alti. È assoluta, vale a dire, in ultimo, dogmatica e mistica, la virtù, di cui è infatti essenziale carattere il culto intransigente d'un ideale di bontà che si contempla come divino. Dogmatico e mistico è il dovere che, sovrapponendosi ai mille impulsi naturali contrari al giusto e all'onesto, segna all'uomo nella vita un altro sè stesso, come ideale assoluto ch'egli sente di dover sostituire in sè a quegli impulsi. Ogni eroismo, infine, è ossequio indiscusso a un ideale supremo.

Ma questa tendenza umana a porre con la coscienza, come assoluto, ogni suo intrinseco valore, può esplicarsi in infiniti modi; nel male, come nel bene; nell'iniquità, come nella giustizia. Può esplicarsi col sussidio della ragione, e subendo i freni che questa impone mediante la scienza; oppure contro la ragione e la scienza.



Digitized by Google

Esplicandosi in quest'ultimo modo essa diventa fanatismo, che, come osservava il Renouvier, ha il grave difetto di supporre che i direttori quali si siano delle anime, e coloro che hanno la forza in mano, abbiano più degli altri ragione di credersi infallibili e buoni. Basta una pretesa rivelazione del cielo per assicurarneli. Ma è vero il contrario. Costoro, reputandosi infallibili e buoni, sono i più ignoranti o i più criminali di tutti innanzi alla ragione, poichè violano la coscienza altrui, la loro libertà e il loro diritto, mentre pretendono di sostituirvi a forza la libertà propria (1).

Contro questa irragionevole esplicazione della personalità opera con qualche efficacia la filosofia dello spirito che, aprendo la mente alla concezione integrale della personalità e delle leggi del suo essere e del suo credere, fa comprendere, con la propria autonomia, quella altrui, e non è quindi un trascurabile coefficiente della generosità dell'anima. Alla larghezza dello spirito, e quindi anche al sentimento della tolleranza, contribuisce in generale per sè stessa la filosofia, come notava il Voltaire quando scriveva al D'Alembert, nel 1764, in questi termini: " Il me semble que les philosophes seuls ont un peu adouci les mœurs des hommes, et que sans eux nous aurions deux ou trois Saint-Barthélemy de siècle en siècle. Eux seuls ont prêché la tolé-

(1) Ch. Renouvier, *Science de la Morale.* Paris, Alcan, 1808, vol. I, pag. 359.

Digitized by Google

rance dans le temps que toutes les sectes sont intolérantes autant qu'elles le peuvent. Les philosophes sont les médecins des âmes, dont les fanatiques sont les empoisonneurs „. Questa funzione però della filosofia potrà meglio compiersi se, precisandosi essa nel proprio obbietto, concorrerà a dare un'ampia ed esatta visione dell'umano, e dell'impero che nell'uomo hanno le leggi naturali.

Così intesa, la filosofia è necessariamente imparziale, perchè comprende e spiega i più svariati bisogni dell'anima (1); e respinge l'esigenza esclusivistica dell'identità dove la varietà è legge. Designando in tal modo, nel vario, l'uno, essa concorre ad avvalorare quel sentimento umano che si eleva solenne contro e malgrado le più grandi differenze di civiltà, di carattere, di cultura, di nazionalità. Essa, come scrive il Ladd (2), rivela l'uomo a sè stesso con spirito non altero ed esclusivo, ma geniale e condiscendente; diffonde l'ideale dell'uomo al di sopra di ogni altro mezzo di comunione civile (del com-

(1) Ricordiamo a questo proposito le parole del RENAN: " Elle ne s'attache à aucun parti, non parce qu'elle leur est indifférente, mais parce qu'elle voit dans chacun d'eux une part de vérité à côté d'une part d'erreur; elle n'a pour personne ni exclusion, ni haine, parce qu'elle voit la nécessité de tous ces groupements divers et le droit de chacun d'eux en vertu de la vérité qu'il possède de faire apparition dans le monde „ (*L'avenir de la science*, pag. 445).

(2) LADD, *Op. cit.*, pag. 326 e segg.

Digitized by Google

mercio, p. es., e del governo politico); richiama infine il pensiero più su ciò che unisce che non su ciò che divide. La sua funzione può dirsi in ciò analoga a quella dell'arte, che pure contribuisce a estendere fra gli uomini la simpatia e la benevolenza, rappresentando quelle forme di vita, d'interessi e di attività, che sono l'eredità comune del genere umano.

Certo anche la religione ha concorso, in alcune sue forme storiche, fra cui emerge il Cristianesimo, a ingagliardire tra gli uomini il sentimento umano; ma con l'esclusivismo ch'è essenziale ad ogni religione per sè considerata, mentre da un lato accendeva, fra i seguaci, la concordia e l'amore, d'altro lato fomentava fra i dissidenti gli odî e le persecuzioni. Per diventare adunque profondamente moralizzatrice, e unificare gli animi universalmente, la religione dovrebbe ricercare, non in sè, ma nella filosofia, la propria base permanente e legittima, nobilitandosi, come ogni attività della coscienza, alle fonti supreme della natura umana.

Esiste bensì anche l'intolleranza filosofica, ma solo in chi non ha compreso della filosofia l'anima e l'ufficio, e non ne ha scorti gli ampi orizzonti ideali. Un filosofo intollerante non è, in quanto intollerante, filosofo; ma egli ha convertito la sua filosofia in religione; non ha dominato, con la larghezza e precisione delle vedute che la filosofia comporta, l'intera realtà; ma di questa ha scorto solo una parte, ch'egli ha fatto centro al suo assolutismo o fanatismo. Nè, in vero, per

Digitized by Google

essere filosofico il fanatismo ha maggior valore del religioso, anzi ripugna ancor più, poichè nega lo spirito critico che dev' essere proprio della filosofia.

A questo spirito o indirizzo critico, sorretto dal metodo positivo (ch'è anzitutto ripudio dell'*a priori*, e quindi d'ogni dogmatismo) spetta sul costume un'azione opposta a quella del fanatismo o bigottismo religioso, inducendo a una valutazione razionale della personalità e della fede. Nè si può obbiettare che esso non sia capace di appagare intieramente l'anima, quando si consideri, come abbiamo notato nell'*Introduzione*, che è *uno* il bisogno fondamentale dello spirito, all'infuori delle ulteriori sue esplicazioni religiose o filosofiche. A un termine di appagamento assoluto tendono intimamente, misticamente, tutte le anime; e perchè si dovrebbe negare il fatto della sufficienza subbiettiva del pensiero filosofico positivo, se questo è pure un fatto di esperienza, e corrisponde effettivamente a determinati spirituali bisogni?

Qualunque del resto sia l'esito dell'aspirazione dell'individuo a fissare in un termine definitivo il proprio pensiero e sentimento, è sempre salutare l'efficacia che sull'anima individuale può esercitare la visione filosofica positiva della realtà dello spirito. Se è inevitabile l'urto delle personalità nel contrasto de' loro sentimenti e delle loro fedi, in quanto trovino una via d'esplicazione, è però anche possibile che l'urto rimanga attutito, e starei per dire dissimulato,

Digitized by Google

dal pensiero riflesso, razionale, onde si riconosce la naturalità e irreformabilità delle rispettive leggi psicologiche. A ciò conviene che l'individuo, nell'esaltazione della propria fede, non dimentichi la legittimità della fede altrui, anche se opposta alla sua. S'egli, per contro, non riflettesse nella propria mente se non il proprio sentimento, respingendo ogni considerazione circa la varietà naturale dell'umano sentire, istituirebbe come norma di vita la violenza reciproca. Ma è pur possibile, per effetto dell'educazione scientifica e morale, ch'egli inibisca nel pensiero di sè, con un atto virile della ragione, il fervore dogmatico in cui il suo Io affettivo tende a prorompere, e accolga nel pensiero la rappresentazione d'un Io al quale, benchè affettivamente diverso, è identico, col bisogno spirituale, il conseguente diritto. Allora avverrà che egli, con inestimabile utile sociale, non si manifesti intieramente e incondizionatamente, secondando con cieco volere i primi impeti della sua personalità; ma viva, in ultimo, quando la ragione morale lo esiga, come altro dal suo intimo essere. In questa finzione, come dimostrai nel libro più volte citato, è indubbiamente un principio dell' ordine sociale; e sarebbe assurdo che ivi non si riponesse anche l'implicito ordine morale.

Abbandonandosi ai moti repentini, dogmatici e mistici, della sua natura, l'individuo è trascinato in molteplici errori e in colpe che la società redarguisce e punisce, perchè esige che le individualità, benchè diverse, si livellino, a così

Digitized by Google

dire, nel rispetto di norme supreme reggitrici della convivenza; ed è poi indotto a sacrificare alla libertà propria l'altrui, e a disconoscere infine che anche nel mondo morale vige la legge, essenziale al mondo economico, della divisione del lavoro. La considerazione all'incontro dell'universale, rappresentato dalla legge della vita etica, se non annulla la sua personalità, ne tempera tuttavia le istintive tendenze, e redimendolo dal pericolo in cui incorrerebbe seguendole, gli fanno rivivere un altro sè stesso, un Io ideale, ch'è l'Io della moralità pratica.

Ma oltre al coefficiente teoretico, concorre a disciplinare, ne' rapporti della tolleranza, la vita civile, anche il sentimento naturale umano, che si specifica nel *rispetto* e nell'*amore*. Sono queste, scrisse il Kant, le due grandi forze morali, che non possono mancare senza che il nulla ingoi nella sua voragine tutto il regno degli esseri, come una goccia d'acqua; e sono pur queste le forze che, stremate talora dal pregiudizio e dal fanatismo religioso, la visione scientifica della fede e della personalità, svincola e ringagliardisce, restaurando l'uomo nell'uomo.

La lotta fra gli uomini, e segnatamente tra le opposte correnti della vita dello spirito che mettono capo l'una al dogma l'altra alla critica, non potrà con questa cessare. Essa è perenne, perchè, come osservava Aristotele citando Empedocle, essa è un prodotto della stessa molteplicità delle cose: se non ci fosse contesa nelle cose, queste cesserebbero d'essere molte (*Metaf.*,

Digitized by Google

B, 5). La varietà delle anime è antitesi e antagonismo. Ma essa è superabile, praticamente, dall'affetto umano, largamente comprensivo, come è superabile, teoricamente, per un'ampia sintetica concezione filosofica. E importa alla dignità della vita che lo sforzo a superare le antitesi e gli antagonismi si compia, nell'intento di affermare non solo la propria fede, ma anzitutto e soprattutto il proprio sentimento umano e morale.

Dopo tutto — notava lo Spinoza — non v'è amore di Dio senza rispetto e amore umano. Chi dice: " Io conosco Dio „ mentisce, s'egli non ama il prossimo. La fede non è una verità, ma una pratica. Non dà prova della migliore fede colui che esprime le migliori ragioni, ma colui che compie le migliori opere. Non possono i fedeli accusare i filosofi d'empietà; nè i filosofi possono accusare di assurdità i fedeli. Un'opinione presa in sè e senza rapporto alla pratica, non può essere nè pia, nè empia: eretico è solo ciò che porta alla ribellione e all'odio. D'altra parte non può dirsi assurda una credenza, che sia un sostegno della vita morale. Se tu credessi a mille verità, e conducessi vita malvagia saresti egualmente dannato. E se mille errori tu credessi, saresti tuttavia salvo, se la tua vita fosse cristiana.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

# Piccola Biblioteca di Scienze Moderne

Eleganti volumi in-12°.

1. Zanotti-Bianco, *In cielo.* Saggi di astronomia — 1897 . L. 2,50
2. Cathrein, *Il Socialismo* — 4ª edizione, 1906 . . . „ 2 —
3. Brücke, *Bellezza e difetti del corpo umano.* Con figure — 2ª edizione, 1907 . . . . . „ 2,50
4. Sergi, *Arii e Italici.* Attorno all'Italia preistorica. Con figure — 1898 . . . . . „ 3 —
5. Rizzatti, *Varietà di storia naturale.* Con figure — 1901 „ 5 —
6. Lombroso, *Il problema della felicità* — 2ª edizione, 1907 „ 3 —
7. Morasso, *Uomini e idee del domani* — 1898 (esaurito).
8. Kautsky, *Le dottrine economiche di C. Marx* — 1898 (sequestrato). „ 3 —
9. Hugues, *Oceanografia* — 1898 . . . . . „ 3,50
10. Frati, *La donna italiana* — 1899 . . . . . „ 2 —
11. Zanotti-Bianco, *Nel regno del sole* — 1899 . . . . „ 2,50
12. Troilo, *Il misticismo moderno* — 1899 . . . . . „ 3 —
13. Jerace, *La ginnastica e l'arte greca.* Con figure — 1899 . „ 3 —
14. Revelli, *Perchè si nasce maschi o femmine?* — 1899 . „ 2,50
15. Groppali, *La genesi sociale del fenomeno scientifico* — 1899 „ 2,50
16. Vecchj e D'Adda, *La marina contemporanea.* Con 90 figure — 1899 . . . . . „ 5 —
17. De Sanctis, *I sogni* — 1899 . . . . . „ 5 —
18. De Lacy Evans, *Come prolungare la vita* — 2ª edizione, 1906 . . . . . „ 3 —
19. Strafforello, *Dopo la morte* — 2ª edizione, 1906 . „ 3 —
20. Lassar-Cohn, *La chimica nella vita quotidiana,* con figure — 2ª edizione — 1907 . . . . . „ 4 —
21. Mach, *Letture scientifiche popolari* — 1900 . . . . „ 3,50
22. Antonini, *I precursori di Lombroso.* Con figure — 1900 . „ 2,50
23. Trivero, *La teoria dei bisogni* — 1900 . . . . . „ 2,50
24. Vitali, *Il rinascimento educativo* — 1900 . . . . „ 2 —
25. Disa, *Le previsioni del tempo* — 1900 . . . . . „ 3 —
26. Tarozzi, *La virtù contemporanea* — 1900 . . . . „ 2 —
27. Strafforello, *La scienza ricreativa* — 1900 . . . . „ 3 —
28. Sergi, *Decadenza delle nazioni latine* — 1900 . . . „ 4 —
29. Masè-Dari, *M. T. Cicerone e le sue idee economiche e sociali* — 1901 . . . . . „ 4 —
30. De Roberto, *L'Arte* — 1901 . . . . . „ 2,50
31. Baccioni, *La vigilanza igienica degli alimenti* — 1901 . „ 4 —
32. Marchesini, *Il simbolismo* — 1901 . . . . . „ 3,50
33. Naselli, *Meteorologia nautica* — 1901 . . . . . „ 2,50
34. Niceforo, *Italiani del nord e italiani del sud* — 1901 . „ 5 —

***Fratelli Bocca, Editori - Torino.***



Digitized by Google

35. Zoccoli, *Federico Nietzsche* — 2ª edizione, 1901 . . L. 4 —
36. Loria, *Il capitalismo e la scienza* — 1901 . . (esaurito).
37. Osborn, *Dai Greci a Darwin* — 1901 . . . . „ 3,50
38. Ciccotti, *La guerra e la pace nel mondo antico* — 1901 „ 3,50
39. Rasius, *Diritti e doveri della critica* — 1901 . . „ 3 —
40. Sergi, *La psiche nei fenomeni della vita.* Con figure — 1901 . . . . . „ 2,50
41. Henle, *La vita e la coscienza.* Con figure — 1902 . „ 3 —
42. Baccioni, *Nel regno del profumo.* Con figure — 1902 . „ 2,50
43. Strafforello, *Il progresso della scienza* — 1902 . . „ 3 —
44. Minutilli, *La Tripolitania.* Con una carta — 1902 . „ 3,50
45. Maeterlinck, *La saggezza ed il destino* — 1902 . . „ 3,50
46. Molli, *Le grandi vie di comunicazione* — 1902 . . „ 4 —
47. Vaccaro, *La lotta per l'esistenza* — 3ª edizione, 1902 . „ 3 —
48. Grant Allen, *La vita delle piante.* Con figure — 1902 „ 3 —
49. Zini, *Il pentimento e la morale ascetica* — 1902 . . „ 3 —
50. Materi, *L'eloquenza forense* — 1902 . . . . „ 2 —
51. Morasso, *L'imperialismo artistico* — 1903 . . . „ 3,50
52. Lombroso, *I segni rivelatori della personalità.* Con figure — 1902 . . . . . „ 3 —
53. Oddi, *Gli alimenti e la loro funzione* — 1902 . . „ 4 —
54. Rossi, *I suggestionatori e la folla* — 1902 . . . „ 2,50
55. Vaccai, *Le feste di Roma antica* — 1902 . . . „ 3,50
56. Marchesini, *Il dominio dello Spirito* — 1902 . . „ 3,50
57. Sergi, *Gli Arii in Europa e in Asia.* Con figure — 1903 „ 3,50
58. Zanotti-Bianco, *Istorie di mondi* — 1903 . . . „ 4 —
59. Harnack, *L'essenza del Cristianesimo* — 2ª edizione, 1908 „ 4 —
60. James, *Gli ideali della vita* — 2ª edizione, 1906 . . „ 3 —
61. Baccioni, *Dall'alchimia alla chimica.* Con figure — 1906 „ 5 —
62. Cappelletti, *La leggenda Napoleonica* — 1903 . . „ 5 —
63. Mach, *Analisi delle sensazioni* — 1903 . . . „ 4 —
64. Labanca, *Gesù Cristo.* Con figure — 1902 . . . „ 4 —
65. Anderson, *Le civiltà estinte dell'Oriente* — 1903 . . „ 3 —
66. Cougnet, *I piaceri della tavola.* Con figure — 1903 . „ 5 —
67. Sighele, *L'intelligenza della folla* — 1903 . . . „ 2,50
68. Hickson, *La vita nei mari.* Con figure — 1903 . . „ 2,50
69. Costa, *Il Buddha e la sua dottrina* — 1903 . . „ 3,50
70. Solerti, *Le origini del melodramma* — 1903 . . „ 3,50
71. Brofferio, *Per lo Spiritismo* — 3ª edizione, 1903 . „ 3,50
72. Clodd, *Storia dell'Alfabeto.* Con figure — 1903 . . „ 3 —
73. Del Lungo, *Goethe e Helmholz* — 1903 . . . „ 2 —
74. Finot, *La filosofia della longevità* — 1903 . . . „ 3,50
75. Alippi e Comanducci, *La liquefazione del gas e dell'aria* — 1903 . . . . . „ 3 —
76. Fraccaroli, *L'irrazionale nella letteratura* — 1903 . „ 5 —
77. Conn, *Il meccanismo della vita* — 1903 . . . „ 3 —
78. Levi, *Delitto e pena nel pensiero dei Greci* — 1903 . „ 3,50
79. Del Cerro, *Fra le quinte della Storia* — 1903 . . „ 4 —
80. Viazzi, *Psicologia dei sessi* — 1903 . . . . „ 4 —
81. Sergi, *Evoluzione umana individuale e sociale* — 1903 „ 3,50



Digitized by Google

82. Clodd, *L'uomo primitivo.* Con figure — 1904 . . L. 2.50
83. Baldwin, *L'intelligenza* — 1904 . . . . . „ 4 —
84. Cappelletti, *La Rivoluzione* — 1904 . . . . . „ 5 —
85. Lombroso, *La vita dei bambini.* Con figure — 1904 . „ 3 —
86. Emerson, *Uomini rappresentativi* — 1904 . . . „ 3,50
87. Moebius, *Inferiorità mentale della donna* — 1904 . „ 2.50
88. Gumplowicz, *Il concetto sociologico dello Stato* — 1904 „ 3,50
89. Agresti, *La filosofia nella letteratura moderna* — 1904 „ 3,50
90. Lombroso, *I vantaggi della degenerazione.* Con figure — 1904 . 3 —
91. Pegrassi, *Le illusioni ottiche.* Con figure — 1904 . . 2,50
92. Morasso, *La nuova arma (La macchina)* — 1905 . „ 4 —
93. Menger, *Lo stato socialista* — 1905 . . . . . 4 —
94. Canestrini, *Gli amori degli animali.* Con figure — 1905 „ 3,50
95. Rizzatti, *Dalla pietra filosofale al radio.* Con fig. — 1905 . 3,50
96. Carlyle, *Passato e presente* — 1905 . . . . . 5 —
97. Cougnet, *Il ventre dei popoli* — 1905 . . . . . 5 —
98. Bizzarri, *La base fisica del male* — 1905 . . . . „ 2.50
99. Cappelletti, *Storie e leggende* — 1905 . . . . . 5 —
100. Clodd, *Storia della creazione.* Con figure — 1905 . . 4 —
101. Zanotti-Bianco, *Astrologia ed astronomia* — 1905 . . 3,50
102. Hall, *Il suolo* — 1905 . . . . . 4 —
103. Baratta, *Curiosità Vinciane.* Con figure — 1905 . . 3 —
104. Fraccaroli, *La questione della scuola* — 1905 . . „ 3 —
105. Evans, *Lao-tse e il libro della via e della virtù* — 1905 „ 3,50
106. Clodd, *Miti e sogni* — 1905 . . . . . „ 3,50
107. Labanca, *Il papato* — 1905 . . . . . „ 5 —
108. Villa, *L'idealismo moderno* — 1905 . . . . . „ 5 —
109. Fanciulli, *L'individuo nei suoi rapporti sociali* — 1905 „ 3 —
110. Duclaux, *Igiene sociale* — 1905 . . . . . „ 4 —
111. Ravizza, *Psicologia della lingua* — 1905 . . . . „ 3 —
112. Clodd, *Fiabe e filosofia primitiva* — 1906 . . . „ 3,50
113. Cappelletti, *Principesse e grandi dame* — 1906 . . „ 5 —
114. Niceforo, *Forza e ricchezza* — 1906 . . . . „ 3,50
115. Renda, *Le passioni* — 1906 . . . . . „ 2,50
116. Romano, *La psicologia pedagogica* — 1906 . . . „ 4 —
117. Rizzatti, *Dal cielo alla terra* — 1906 . . . . „ 3,50
118. Canestrini, *Le società degli animali.* Con figure — 1906 „ 3 —
119. Tonnini, *La psicologia della civiltà egizia.* Con fig. — 1906 „ 5 —
120. Ferrucci, *Il traforo del Sempione e i passaggi alpini.* Con figure — 1906 . . . . . „ 3,50
121. Lombroso e Carrara, *Nella penombra della civiltà* — 1906 „ 3 —
122. Sacchi, *Istituzioni di Scienza occulta* — 1906 . . „ 5 —
123. Wilde, *Intenzioni* — 1907 . . . . . „ 5 —
124. Loriga, *La struttura e le funzioni del corpo umano.* Con figure — 1907 . . . . . „ 3,50
125. Baratono, *Psicologia sperimentale* — 1906 . . . „ 4 —
126. Fanciulli, *La coscienza estetica* — 1906 . . . „ 3,50
127. Key, *Il secolo dei fanciulli* — 1906 . . . . „ 3,50
128. Cappelletti, *Dal 2 Dicembre a Sedan.* Con ritratti — 1907 „ 5 —
129. Zini, *Giustizia* — 1907 . . . . . „ 3 —

***Fratelli Bocca, Editori - Torino.***

Digitized by Google

130. Ballard, *I miracoli dell'incredulità* — 1907 . . . L. 4 —
131. Limentani, *La previsione dei fatti sociali* — 1907 . „ 5 —
132. Conn, *Il metodo dell'evoluzione.* Con figure — 1907 . „ 5 —
133. Sergi, *La Sardegna.* Con figure — 1907 . . . . „ 3 —
134. Lacey, *Il Cristo storico* — 1907 . . . . . „ 2,50
135. Newman, *Fede e Ragione* — 1907 . . . . . „ 6 —
136. De Lorenzo, *Terra madre* — 1907 . . . . . „ 3 —
137. Bryce, *Imperialismo romano e britannico* — 1907 . „ 5 —
138. Lumbroso, *Attraverso la rivoluzione e il primo impero* — 1907 „ 5 —
139. Wegener, *Noi giovani!* Il problema sessuale nella vita prematrimoniale d'ogni giovane istruito. Purezza, forza, amore — 2ª edizione, 1908 . . . . . „ 2,50
140. Snyder, *La nuova scienza* — 1907 . . . . . „ 5 —
141-142. Morselli, *Psicologia e spiritismo.* Con figure — 1908 „ 15 —
143. Alaleona, *Storia dell'oratorio musicale* — 1908 . . „ 6 —
144. Bain, *Scienza dell'educazione* — 1909 . . . . „ 5 —
145. Michels, *Proletariato e borghesia* — 1908 . . . „ 4 —
146. Morasso, *Domus Aurea* — 1908 . . . . . „ 4 —
147. Fournier d'Albe, *La moderna teoria dell'elettricità* — 1908 „ 4 —
148. Carthy, *Storia dell'Inghilterra nel secolo XIX* — 1908 „ 5 —
149. Paulsen, *Contro il clericalismo* — 1908 . . . „ 2,50
150. Battaini, *Lo Stato contro la Chiesa* — 1908 . . „ 4 —
151. Ostwald, *Come si impara la chimica* — 1908 . . „ 4 —
152. Ostwald, *Come si studiano i corpi* — 1908 . . . „ 5 —
153. Formichi, *Salus populi.* Saggio di scienza politica — 1908 „ 2,50
154. Cappelletti, *Da Ajaccio alla Beresina.* Con ritratti — 1908 „ 5 —
155. Zanotti-Bianco, *Spazio e tempo.* Con figure — 1908 . „ 4 —
156. Key, *L'amore ed il matrimonio* — 1909 . . . „ 3,50
157. Leland, *La forza della volontà* — 1909 . . . „ 3,50
158. Ferrari, *I partiti politici nella vita sociale* — 1909 . „ 2,50
159. Mason, *Le origini delle invenzioni.* Con fig. — 1909 . „ 6 —
160. Forel, *Etica sessuale* — 1909 . . . . . „ 2 —
161. Scott Palmer, *La Chiesa e l'uomo moderno* — 1909 . „ 3 —
162. Newman, *Il papa, il Sillabo e l'infallibilità papale* — 1909 „ 4 —
163. Marchesini, *L'intolleranza e i suoi presupposti* — 1909 „ 3,50
164. Silvagni, *L'impero e le donne dei Cesari* — 1909 . „ 5 —

*NB.* — I volumi di questa serie esistono pure elegantemente legati in tela con fregi artistici, con **una lira** d'aumento sul prezzo indicato.



Digitized by Google